

نصير الدين الطوسي

كاتب قلعة الموت

تأليف

الدكتور عباس سليمان

مدرس الفلسفة الإسلامية
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٩٥



دار المعرفة الجامعية
١٠ من جوتيه - الإسكندرية
٢٠١٢ - ٢٠١٣

نصير الدين الطوسي كاتب قلعة الموت

تأليف

الدكتور عباس سليمان

مدرس الفلسفة الإسلامية
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٩٥

دار المعرفة الجامعية
١ من سونبر - إسكندرية
٢١٢ - ١٦٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

إليها..

لعل الفكر الذي بيننا ينتشي.

زوجتي

مقدمة

ترك نصير الدين الطوسي للتراث الإسلامي آثاراً عظيمة ، تمثلت فيما أفاد به الفكر الإسلامي من علم دونه يوماً ترك من مؤلفات فريدة في موضوعها ، كان لها أعظم الأثر في تشكيل الفكر الإسلامي . ولا شك أن الطوسي قد تأثر كثيراً في فكره بالفترة التي قضاها في القلاع الإسماعيلية ، وهي الفترة الخصبة فيما كتب و بحث في الفلسفة والرياضيات والفلك ... إلخ . ومن ثم ، فإن الطوسي مدين للإسماعيلية فيما قدم للعلم والثقافة الإسلامية .

وفي ضوء هذه الفكرة كانت دراستنا عن " نصير الدين الطوسي كاتب قلعة الموت " ؛ فلأول مرة يُدرس الفكر الإسماعيلي عند الطوسي دراسة ليس هدفها تسجيل الموضوعات الفلسفية كما احتفظت بها كتب الإسماعيلية ، وإنما هدفها الربط بين هذه الموضوعات الفلسفية وبين العوامل التي أوجدتها أو طورتها ؛ والمؤثرات التي أثرت في شخصيته فطبعته بطوابع معينة ، لم يكن من الممكن - من الناحية العلمية - أن نفهمها على وجهها الصحيح بدون هذا الربط .

ولسنا ندعي أن دراستنا للفكر الإسماعيلي عند الطوسي تعد كشفاً جديداً ، وإنما الذي نذكره هو أننا حاولنا الربط بين هذا البحث وبين الأبحاث المعاصرة في هذا التراث ؛ فتمثلت أهمية بحثنا هذا في أمرين :

أولهما : هو أن معظم الموضوعات المتعلقة بالفرق ، لا سيما فرقة الإسماعيلية بالذات ؛ هي موضوعات تصدى لها في الغالب الأعم جمهرة المؤرخين وعلى رأسهم د . محمد كامل حسين و عبد الله عتات و برنارد لويس وإيفانوف . ولهذا جاءت أبصارهم أقرب لكتابة السير والتاريخ منها إلى

الاهتمام بالمضمون العقدي ، الذي هو لب أى بحث فلسفى عند الإسماعيلية . ومن ثم ، فقد ركزنا فى هذا الكتاب على الناحية العقدية ، وجعلناها تتخذ المقام الأول فى هذه الدراسة المنفردة عن الطوسى .

وثانيهما : وهو أن هذا المجال الذى عرفت به مدرسة الإسكندرية الفلسفية الإسلامية مؤخراً ، كان بطيء الحركة عند الباحثين فى الجامعات العربية الأخرى . ذلك لأنه يرتبط بعقائد باطنية يخشى كثير من الباحثين الانزلاق إلى متاهات منها ، تتعلق بالأصول المتعددة للحركة الباطنية التى هى عماد الفلسفة الإسماعيلية .

ومهما قيل من أن الإسماعيلية تستند إلى أفلاطونية محدثة ، فإن هذا الأمر يحتاج منا إلى تمحيص وردود كثيرة ؛ سنحاول فى هذه الدراسة أن نعرض لها مابينين الاتجاه الخاص للأفلاطونية المحدثه عند الإسماعيلية ؛ وكيف أن هذا الاتجاه يختلف فى مساره عن الفكر الأفلاطونى المحدث ، والغالب على فلسفة الفارابى وابن سينا .

وأخيراً ، فإن شخصية الطوسى ، شارح الإشارات ، و كاتب قلعة الموت ، وصاحب كتاب " تجريد العقائد " ؛ وغيرها من المؤلفات العلمية فى مجال الرياضيات والفلك و سائر الفروع ؛ كان لابد لها من وقفة تتضح فيها المسائل وتستبين فيها معالم هذه الشخصية التى جمعت بين هذه التيارات العلمية والفلسفية المتعارضة أحياناً ، ثم المتفقة أخيراً فى فكر الطوسى .

والله أسأل التوفيق والسداد

دكتور عباس محمد حسن سليمان

الإسكندرية فى ١٩٩٤/٥/٢٠ .

الفصل الأول
نصير الدين الطوسي
حياته... عصره... ضيوعه... تلاميذه

لا يستطيع الدارس للفكر الفلسفى أن يغفل مصدراً هاماً من المصادر التى تسهم فى تبيان ملامح هذا الفكر ، وتسجل محتواه ، وتكشف عما اضطرب فيه من روافد المعرفة . وهذا المصدر هو التركيب النفسى وأثر الطفولة والصبي ، واحتوائهما على عناصر متعددة لها أثرها الفعال فى تطوير مفهوم الفكر وإعطائه سمات واضحة ، تتوافق مع العصر الذى كانت تعيشه شخصية فيلسوفنا ، أى القرن السابع الهجرى . وهذا ما نعبر عنه بفكرة الارتباط بين الفكر والواقع .

و من ناحية أخرى ، فإن البحث فى الأحوال السياسية للعصر الذى يعيشه الطوسى تعطىنا صورة واضحة لمسيرة الحضارة الإسلامية ، برغم ما صاحب هذه الأحوال من اضطرابات ، أثرت بالتالى على الأحوال الثقافية و الإجتماعية .

و حين نستعرض المؤثرات الفكرية التى أثرت على التكوين الفكرى للطوسى ، نلقى الضوء على الأصول أو البنود الأولى لفكر هذا الفيلسوف ، حتى نتعرف على المزيد من السمات الثقافية لهذا الفيلسوف محور الدراسة .

و إذا كنا أثناء البحث فى النشأة الأولى قد أوجزنا القول ، فإن عذرنا فى ذلك هو عدم وجود المصادر التاريخية التى تعطىنا صورة واضحة لهذه النشأة .

وهكذا قدر للطوسى أن يولد و يعيش فى هذا القرن ، و أن يثير من القضايا الفكرية ، ومن الخصومات المذهبية ، ومن المسائل التى خرج بها عن المألوف ، ما شغل الناس فى زمانه ، وألهب خواطرهم ، وما شغلهم بعد أن ترك الدنيا وترك الناس متجادلين حوله ، متناظرين فيه .

أولاً: حياته وعصره:

حاز الطوسي مكانة متميزة في حياته وبعد وفاته ، فقد كان لتنوع معارفه ومؤلفاته صدى في معظم المصادر التاريخية وكتب التراجم ، التي أفاضت في الترجمة له وذكر قائمة مؤلفاته.

وتذكر المراجع التاريخية^(١) أن الطوسي هو: محمد بن محمد بن

(١) انظر :

- الخوانساري: روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ، تحقيق: أسد الله إسماعيليان، مكتبة إسماعيليان، قم، ج٦، ص: ٣٠٠.
- أحمد بن علي المقرئ: السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمد مصطفى زيادة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٥٧م. ج١، القسم الثاني، ص: ٦١٤.
- عباس قسي: فوائد الرضوية في أحوال الملاحب الجعفرية، ص: ٦٠٢.
- الكتبي: فوات الوفيات، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٤م. ج٢، ص: ٢٤٦.
- كحالة: معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٧. ج١١، ص: ٢٠٧.
- ابن الوردي: تاريخ ابن الوردي، ١٣٢٣هـ ، ص: ٢٢٣.
- سركيس: معجم المطبوعات العربية والمعربة، مكتبة الثقافة الدينية. ج٢، ص: ١٢٥٠.
- الزركلي: الأعلام، الطبعة الثانية، ج٧، ص: ٢٥٧.
- د. عبد الأمير الأعسم: الفيلسوف نصير الدين الطوسي، دار الأندلس، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٠م، ص: ٢٣.
- د. رضا زاده شفق: تاريخ الأدب الفارسي، ترجمة: محمد موسى هنداوي، دار الفكر العربي، ١٩٤٧م، ص: ١٩٧.
- السيد حسن الصلر: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، منشورات إبراهيم كامل الزين، بيروت، ١٩٨٠م، ص: ٣٩٥.
- الطوسي: آداب المتعلمين، تحقيق: د. يحيى الخشاب، (ضمن مجلة معهد المخطوطات العربية ، المجلد الثاني، الجزء الثاني، ١٩٥٧م). مقدمة التحقيق، ص: ٢٦٧.
- عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي ، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٩٨٣ ص: ٥٥٠.
- Strothmann, R., : art tusi dans Encyclopaedie d'Islam, vol, (IV), paris, 1934. P. 1032.

الحسن^(١) الطوسي^(٢)، ويكنى بأبي جعفر. وقد عرف الطوسي بعدة ألقاب في حياته، فعرف باسم "نصير الدين الطوسي"^(٣)، و"نصير

- (١) يذكر هليل أن اسم الطوسي هو "محمد بن الحسن" كما يذكر مستوفي أن اسم جده الحسين بدل الحسن؛ (انظر: د. عبد الأمير الأعسم: الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص: ٢٣).
- (٢) يذكر ابن العماد الذهب في أخبار من ذهب، دار المسيرة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٧٩ م. ج ٥، ص: ٢٣٩. كما يذكر ابن كثير الطوسي بـ "محمد بن عبد الله الطوسي"، (ابن كثير البداية والنهاية، تحقيق: د. أحمد أبو ملحم وآخرين، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨٧ م. ج ١٣، ص: ٢٨٣). أضيف إلى ذلك ابن تفرى بردى الذى يذكر الطوسي بـ "الخواجه محمد بن محمد بن الحسن أبو عبد الله نصير الدين" (ابن تفرى بردى: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ج ٧، ص: ٢٤٥).
- (٣) انظر:

- مركبي: معجم المطبوعات، ج ٢، ص: ١٢٥.
- الكتبي: فوات الوفيات، ج ٣، ص: ٢٤٦.
- دونالد ولير: إيران ماضيها وحاضرها، ترجمة: د. عبد النعيم محمد حسنين، راجعه وقدم له: د. إبراهيم أمين الشولوى، مكتبة مصر، القاهرة ١٩٥٨ م. ص: ٧٢.
- زهير هونكة: شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة: فاروق ييرون، كمال دسوق، راجعه: مارون عيسى. دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٦، ص: ١٣٢، ١٣٣، ١٦١.
- Encyclopaedie d' Islam, art Tusi, vol, P: 1032.
- محمد جواد مغنية: مع الشيعة الإمامية، مكتبة الأنجلو، بيروت، هامش ص: ١٣.
- هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: نصير مروءة، حسن قببسي، راجعه وقدم له: الإمام موسى الصدر، الأمير عارف تاسر منشورات هويلات، الطبعة الثالثة، بيروت- باريس. ١٩٨٣ م. ص: ٧٧.
- عارف تاسر: الطوسي في مراح ابن مينا، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٣، ص: ٣١، ٦٥، ٧١، ٧٢.
- د. محمد عبد الرحمن مرجيا: للرجع في تاريخ العلوم عند العرب، منشورات دار الفحاء، ١٩٧٨ م. ص: ٣٩٩.
- السيد حسن الصدر: تكملة أمل الأمل، تحقيق: السيد أحمد الحسيني والسيد محمود المرعش، دار الأخوان، بيروت، ١٩٨٦. ص: ٢٩٢.
- برتولد شوبرل: العالم الإسلامي في العصر المنولي، ترجمة: خالد أسعد عيسى، مراجعة: د. مهيل زكار، دار حسان، الطبعة الأولى، دمشق، ١٩٨٢ م. ص: ٤٦.

=/=

السيد^(٢١)، «بو الخواجه نصير الدين»^(٢٢)، و«الخواجه نصير الملة والدين»^(٢٣) وغير

==/==

- دوايت. م. رولندش: عقيدة الشيعة، مكتبة الخانجي، ص: ٢٩٢ .
- ابن الفوطى: الحوادث الجامعة و التجارب النافعة فى المائة السابعة بالمكتبة العربية، بغداد، ص: ٣٨٠
- ل. أ. سيديون: تاريخ العرب العام، ترجمة: عادل زعيتر، مطبعة عيسى البابى الحلبي، الطبعة الثانية، ١٩٦٩م، ص: ٢٢٥ .

(١) انظر:

- ابن العماد: شذرات الذهب، جـ ٥ ، ص: ٢٣٩ .
- ابن تفرى بردى: النجوم الزاهرة ، جـ ٧ ، ص: ٢٤٥ .
- نيقولا برشر: تطور المنطق العربى، ترجمة: د. محمد مهران، دار المعارف، الطبعة الأولى، ١٩٥٨م، ص: ٤٤٤ .
- كحالة: معجم المؤلفين: جـ ١١ ، ص: ٢٠٧ .
- د. عمر فروخ: تاريخ الفكر العربى، ص: ٥٥٠ .

(٢) انظر :

- ابن كثير: البداية والنهاية، جـ ١٣ ، ص: ٢٨٣ .
- سر كيسى: معجم المطبوعات ، جـ ٢ ، ص: ١٢٥٠ .
- جورج طرايشى: معجم الفلاسفة، دار الطليعة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٧٨م، ص: ٢٨٤ .
- ابن تفرى بردى: النجوم الزاهرة، جـ ٧ ، ص: ٢٤٥ .
- السيد حسن الصدر: تكملة أمل الأمل، ص: ٢٩٢ .

(٣) انظر :

- الشيخ يوسف بن أحمد البحراني : لؤلؤة البحرين فى الإجازات وتراجم رجال الدين، تحقيق: السيد محمد صادق بحر العلوم، دار الأضواء، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٦م. ص: ٢٤٥ .

ذلك من الالقاب^(١) التي غالباً ما يضعها أصحاب كتب التراجم.

ويدعو كل من خدابخشى ومعصوم على، ومرحبا الطوسي به^(٢) المحقق؛ والأردستاني يدعو به "فخر الحكماء ومؤيد الفضلاء"؛ ودوايت يدعو به "الفيلسوف الفلكي والمجتهد" ويدعوه أخيراً أغابزوك به "سلطان المحققين وأستاذ الحكماء والمتكلمين". وقد عرفته أوروبا به "نصير"^(٣) الدين أوطوسي؛ ولعل الذى أشاع هذا اللقب كثيراً فى المحدثين هو طومسن (THOMSON) فى كتابه : Practical philosophy of Muhammadan people, London, 1839. ومنه سرى إلى كتاب الإسلاميات من الباحثين المستشرقين^(٤).

(١) انظر :

- ابن الوردي : تاريخ ابن الوردي ، ص : ٢٢٣ .
- المقرئى : السلوك لمرة دول الملوك ، ص : ٦١٤ .
- السيد حسن الصدر : تكملة أمل الأمل ، ص : ٢٩٢ .
- ابن كثير : البداية والنهاية ، ج ١٣ ، ص : ٢٨٣ .
- ابن قيم الجوزية : إغالة اللهفان من مصائد الشيطان ، تحقيق : د. السيد الجعيلى ، دار ابن زيدون ، بيروت ، ١٩٨٥ م . ص : ٦٠٩ .
- جعفر آل ياسين : الفيلسوف الشيرازي ، منشورات عويدات ، الطبعة الأولى ، بيروت ، ١٩٧٨ م ، ص : ٩٩ .

(٢) كلمة نصير كلمة عربية تعنى مراقب ، بالفارسية تعنى رئيساً أو من يتقلد وظيفة عالية .
(La GRANDE ENCYCLOPEDIE, art: NASIR der Blonchet, E. Paris, XXIV,P: 817).

وفى لسان العرب لا ين منظور: النصير فاعل أو مفعول لأن كل واحد من المتناصرين ناصر و منصور. وقد نصيره ينصره نصراً إذا أعانه على عدوه وشد منه، و التناصر: التعاون على النصر.
(انظر: ابن منظور: لسان العرب، دار للمعارف، المجلد السادس، (مادة نصير)، ص: ٤٤٤٠).

(٣) انظر:

- الأحمس : الطوسي. ص : ٢٤ .
- دوليت : حقبة الشيعة، ص : ٢٩٣ .
- مرحبا: المرجع فى تاريخ العلوم ، ص : ٣٩٩ .

مولد الطوسي:

ولد الطوسي في يوم السبت، حادى عشر، شهر جمادى الأولى، وقت طلوع الشمس سنة ٥٩٧هـ = ١٨ فبراير ١٢٠١م^(١). وينص عباس قمى أن البرجرى قد أثبت تاريخ ميلاد الطوسي في بيتين من الشعر هما :

ثُمَّ نَصِيرُ الَّذِينَ جَدُّهُ الْحَسَنُ الْعَالَمُ النَّحِيرُ، قَدْوَةُ الزَّمَنِ
مِيلَادُهُ بِأَحْزَنْ مِنْ لَا حِرْزَ لَهُ وَبَعْدَ دَاعٍ قَدْ أَجَابَ سَائِلُهُ^(٢)

(١) أنظر:

- البوانسارى: رياضات الجيات، ج٢، ص: ٣١٤.
- ابن الفوطى: الحوادث الجامعة، ص: ٣٨٩.
- البحراني: تلؤلؤ البحرين، ص: ٢٤٦، ٢٤٧.
- طائش كبرى زادة: مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٥م المجلد الأول، ص: ٢٩٤.
- د. رضا زادة: تاريخ الأدب الفارسي، ص: ١٩٧.
- الكنتى: فوات الوفيات، ج٣، ص: ٢٥٢.
- ابن الوردي: تاريخ ابن الوردي، ص: ٢٢٣.
- جورج طرايشي: معجم الفلاسفة، ص: ٣٨٤.
- Wickens, G, M: Nasir al - Din tusi's The Nasiran Ethics, London, 1974. P12.

د. عمر فروخ: تاريخ الفكر العربى، ص: ٥٥٠.

- الأعمس: الطوسي، ص: ٢٥.

Encyclopaedie d' Islam, P.: 1032

- عباس الحزوى: تاريخ علم الفلك في العراق، المجمع العلمى العراقي، بغداد، ١٩٥٨م، ص: ٢٣.
- حسن الصدر: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ص: ٣٩٧.
- (٢) عباس قمى: فوائد الرضوية، ص: ٦٠٤، نقلاً عن البرجرى في نغمة المقال. وانظر: الأعمس: الطوسي، ص: ٢٥.

ويختلف المؤرخون في موضع مولد الطوسي^(١)؛ فهناك من ينص على أن مولده كان "بمشهد طوس"^(٢)، ولذلك يقول روان بخشي: أن مولده بطوس متفق عليه، ولهذا اشتهر بالطوسي^(٣). إلا أننا نرى الخوانساري يؤكد أن الطوسي "كان أصله من جهرود ساوه أحد أعمال قم ذات النقاوة، وإنما اشتهر بالطوسي لأنه ولد بطوس"^(٤).

والعبارة الأخيرة، كما يرى الأعمش، ذات أهمية وخطورة في تحديد أصل الطوسي، لأنها تبرر الشهرة الثانية له بـ "الجهرودي"؛ فولادة الطوسي في جهرود تعني، أنه اكتسب منها الكثير في أثناء طفولته الأولى^(٥).

ويمكن القول، إن الطوسي نشأ في هذه المرحلة في أحضان أبيه "محمد بن الحسن" الشيعي الإثنا عشري، وخاله "الحكيم فاضل بابا أفضل الكاشي"

(١) ينفرد الدكتور رضا زادة بأن الطوس ولد بضواحي قم (د. رضا زادة: تاريخ الأدب الفارسي، ص: ١٩٧).

(٢) انظر:

- الكتبي: فوات الوفيات، جـ ٣، ص: ٢٥٢.

- جورج طوابيشي: معجم الفلاسفة، ص: ٣٨٤.

- عباس المزوي: تاريخ علم الفلك، ص: ٣٣.

- د. عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي، ص: ٥٥٠.

- سركيس: معجم المطبوعات، جـ ٢، ص: ١٢٥٠.

- الزركلي: الأعلام، جـ ٧، ص: ٢٥٧.

(٣) الأعمش: الطوسي، ص: ٢٦.

(٤) الخوانساري: ترويض الجمل، جـ ١، ص: ٣٠٠.

(٥) الأعمش: الطوسي، ص: ٢٦. (وهنا يوجد تناقض ظاهري لأن النص ينص على أنه ولد بطوس وليس بجهرود، وإنما أصله من جهرود أي أبائوه منها).

الفيلسوف. وبذلك نشأ الطوسي وسط الأجواء الفلسفية وظهر انطباعها في شخصيته إلى حد بعيد، حتى تهيأت له الدراسة المنظمة في نيسابور. وعن طريق نشأة الطوسي الأولى، نكشف علة انغماسه في التيار الإسماعيلي فيما بعد^(١)

وعندما بلغ الطوسي الخامسة عشرة، بدأ وكأنه بدأ حياته بشوق لتحقيق العلوم والمعارف بطريقة منظمة في نيسابور بلد العلم والفلسفة، وتعد الفترة من سنة ٦١٢ هـ = ١٢١٦ م إلى سنة ٦١٩ هـ = ١٢٢٢ م، وهي الفترة التي قضاها الطوسي في نيسابور من أخصب فترات حياته الثقافية، حيث درس على يد معين الدين المصري، وفريد الدين التمام، وكمال الدين الموصلي. وقد كانت دراسة الطوسي في هذه المرحلة تنصب على الحكمة والفقه والرياضيات^(٢).

وقد انتقل الطوسي بعد أن سقطت نيسابور في أيدي المغول إلى طوس من سنة ٦١٩ هـ = ١٢٢٢ م، إلى سنة ٦٢٥ هـ = ١٢٢٨ م؛ أي ست سنوات قضاها الطوسي في طوس منعزلاً، منفرداً بنفسه، ويكتبه، ويعقله؛ فكان يمارس تثقيفاً ذاتياً فلسفياً، حتى صار متخصصاً في الفلسفة، فاشتهرت محاولاته في الميتافيزيقا، والطبيعة والأخلاق والسياسة^(٣). مما أدى لأن يكون الطوسي موضوع اهتمام الإسماعيليين؛ فقد التحق الطوسي بالقلع الإسماعيلية من سنة ٦٢٥ هـ = ١٢٢٨ م، إلى سنة ٦٥٣ هـ = ١٢٥٥ م. وهي الفترة الخصبة فيما كتب وبحث في الفلسفة والرياضة والعلوم العقلية، كما سوف نوضحه فيما بعد

(١) المرجع السابق، ص: ٢٧.

(٢) الأعمش، الطوسي، ص: ٢٨، ٢٩.

(٣) المرجع السابق، ص: ٣٠.

وفاة الطوسي :

كانت وفاة الطوسي في بغداد، آخر نهار الاثنين من الثامن عشر من شهر ذى الحجة ، وقت غروب الشمس ٦٧٢هـ الموافق ٢٦ يونيو سنة ١٢٧٤م.^(١) وكان ذلك اليوم يوافق أيضاً لدى الشيعة يوم "غدير الشيعة"^(٢) ، وكان له من العمر خمسة وسبعون عاماً^(٣). وقد شيع جثمانه في موكب كبير اقترن بإجلال واحترام وتعظيم؛ وقد شارك في تشييعه صاحب الديوان والرجالات البارز^(٤) ، « فكانت جنازته حفلة^(٥) » . ثم دفن في مشهد موسى بن جعفر الكاظمي في سرداب قديم البناء خالي من دفن ؛ قيل : إنه قد عمل للخليفة الناصر لدين الله^(٦).

(١) انظر:

- ابن القوطي: الحوادث ، ص: ٣٨٠ .
- دوايت: عقيدة الشيعة، ص: ٢٩٣ .
- عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي ، ص: ٥٥٠ .
- جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ص: ٣٨٤ .
- البحراني: لؤلؤة البحرين، ص: ٢٤٦ .
- ابن الوردي: تاريخ ابن الوردي ، ص: ٢٢٣ .
- طلائع كبرى زادة: مفتاح السعادة، ج١ ، ص: ٢٩٤ .
- الأعسم: الطوسي، ص: ٥٤، ٥٥ .
- حسن الصدر: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ص: ٣٩٧ .

Encyclopa edie d'Islam,P:1032.

(٢) الأعسم: الطوسي، ص: ٥٥ .

(٣) ابن كثير: البداية والنهاية، ج١٧، ص: ٢٨٣ .

(٤) الأعسم: الطوسي، ص: ٥٥ .

(٥) الكشي: فوات الوفيات، ج٣، ص: ٢٥٧ .

(٦) انظر ابن القوطي : الحوادث ، ص: ٣٨٠ . و قارن : ابن كثير : البداية والنهاية ، ج١٣ ، ص: ٢٨٢ .

علاقة الطوسي بالمغول:

عندما سقطت "قلعة الموت" الإسماعيلية بدأت فترة جديدة في حياة الطوسي، إذ انتقل بعدها إلى الانضمام إلى حاشية هولاكو.. وهنا لابد أن نشير إلى حقيقة لا مفر من الاعتراف بها، وهي: أن الطوسي قد أعلن بشكل رسمي بأنه شيعي (اثنا عشرى)، وكان ذلك فى يوم ١٤ شوال سنة ٦٥٤ هـ .

ومن منطلق هذا الإعلان تظهر مقدرة الطوسي الفائقة فى إقناع هولاكو، بأنه أولاً: يتسبب إلى عقيدة لا تثير غضبه، وثانياً: بأنه على علم بالفلك والتنجيم الذى سوف يتيح لهولاكومعرفة الأحداث التاريخية التى سوف يمر بها مقدماً . ومن ثم، فإن هولاكو اكتفى بالطوسي عالماً بالفلك، ومستشاراً فى الأحداث، وكتباً لمراسله^(١).

وفى أواسط القرن السابع الهجرى، وفى سنة ٦٥٥ هجرية على وجه التحديد، بدأ فتح المغول لبخداد. وفى اليوم الخامس

(١) الأعم: الطوسي، ص: ٤٢. وانظر: الرسالة التى كتبها الطوسي من قبل هولاكو إلى أهل الشام (نشرها الأعم ضمن كتاب الطوسي، ص: ١٦٧).

من صفر سنة ٦٥٦ هـ سقطت بغداد^(١) وقتل الخليفة المستعصم^(٢) ، وجرت بعدها الحوادث الجسام التي يشق على المؤرخ الإسلامي

(١) انظر:

- محمود بن أحمد بن موسى بنر الدين العيني: عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، مخطوط بدار الكتب المصرية، رقم ١٥٨٤ تاريخ، حوادث سنة ٦٥٦ هـ.
- سيديو: تاريخ العرب العام، ص: ٢٢٣.
- دونالد وايز: إيران ماضيها وحاضرها، ص: ٦٦.
- فروغ: تاريخ الفكر العربي، ص: ٥٤٧.
- ابن الفوطي: الحوادث، ص: ٣٢٩.
- د. غواد عبد المعطي العبياد: المغول في التاريخ، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٠م، ج١، ص: ٣٢٦.

- د. فحجة البرزولي د. محمد نصر مهنا تطور الفكر السياسي في الإسلام، دار المعارف، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٤م، ج٢، ص: ٤٠٠.

(٢) وهو أبو عبد الله محمد بن الإمام الطاهر، وهو السابع والثلاثون من خلفاء العبّاسيين، بويع بالخلافة، ولقب بالمستعصم بعد أخيه المستنصر. وقد اختلف المؤرخون في كيفية قتل الخليفة، وحول هذا الاختلاف،

انظر:

- ابن الجاس: بفتح الزهور في وقائع الدهور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م، ج١، القسم الأول، ص: ٣٠١.
- د. السيد الباز العربي: المغول، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٦م، ص: ١٧٨، ٢١٨، ٢٢٠.
- سيديو: تاريخ العرب العام، ص: ٢٢٣.
- د. مصطفى غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، دار الأندلس، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٧٩م، ص: ٢٧٣.
- الأهم: الطوسي، ص: ٤٤.
- برتولد شولز: العالم الإسلامي في العصر المغولي، ص: ٤٧.
- دوليت: عقيدة الشيعة، ص: ٢١١.

الكلام عنها ؛ كما عبر ابن الأثير عن ذلك بقوله "لقد بقيت عدة سنين معرضاً عن ذكر هذه الحادثة استعظماً لها، كارهاً لذكرها فأنا أقدم رجلاً وأؤخر أخرى؛ فمن الذى يسهل عليه أن يكتب نعي الإسلام والمسلمين .. ثم رأيت أن ترك ذلك لا يجدى"^(١) .

دور ابن العلقمي في سقوط بغداد:

وهو محمد بن محمد بن علي، أبو طالب، الوزير مؤيد الدين ابن العلقمي، البغدادى الرافضى؛ تولى الوزارة في بغداد سنة ٥٦٢ هـ واستمر بها أربع عشرة سنة، فأظهر الرفض قليلاً. وكان وزيراً كافياً خبيراً بتدبير الملك^(٢)؛ وقد كان المستعصم أول من يثق به ويطمئن إليه. ومن المعروف عن ابن العلقمي، أنه كان فارسياً يعتنق مذهب الشيعة^(٣).

وقد كان من نتيجة اضطهاد الشيعة في بغداد، أن امتلأ قلب ابن العلقمي بالحقد والرغبة في الانتقام من أهل السنة. ولذلك اتصل ابن العلقمي بهولاكوسراً منذ سنة ٦٥٤ هجرية، واتفق معه على خيانة الخليفة، وأطمعه باحتلال العراق^(٤). ومن ثم هباً له الأمور بأساليب متعددة منها إشارته على الخليفة بتسريح أكثرية جنده^(٥).

(١) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، ١٩٨٩ م. ج ١٢، ص: ١٢٨.

(٢) الكشي: فوات الوفيات، ج ٣، ص: ٢٥٣.

(٣) الصياد: المغول في التاريخ، ج ١، ص: ٢٧١.

(٤) انظر: د. نوري عبد الحميد خليل، الصراع العراقي الفارسي منذ سقوط بغداد حتى القرن التاسع الهجري. (ضمن كتاب: الصراع العراقي الفارسي، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٣ م. ص: ١٩٢).

وانظر أيضاً: د. أحمد عبد الكريم سليمان: المغول والمماليك حتى نهاية عصر الظاهر بيبرس، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٤ م. ص: ٣٦، ٣٧. وقرن: الكشي:

فوات الوفيات، ج ٣، ص: ٢٥٢.

(٥) انظر: العربي: المغول، ص: ١٧٥ - ١٧٨.

ويشير الكتبي إلى أنه بعد سقوط بغداد انعكس ما دبره ابن العلقمي، وندم حيث لا ينفعه الندم . وكان كثيراً ما يقول بعد ذلك: " وجرى القضاء بعكس ما أملتة"^(١) . وذلك لأن هولاكو استدعى ابن العلقمي، وعنفه على سؤ فعله مع الخليفة المستعصم، على أنه ما حفظ حق إحسانه إليه؛ ثم قال له: " لو أعطيناك كل ما نملكه ما نرجو منك خيراً؛ وأنت مخالف للثنا وأهل ملكك ، فما أحسنت إليهم وقتلتهم، وسبيت حريمهم. فما لنا نحن إلا أن نقتلك، ونريح من بقي من المسلمين من شرك، وبستريح التتار أيضاً منك"^(٢) ، ثم أمر بقتله أشر قتلة.

موقف الطوسي من سقوط بغداد:

يذهب بعض المؤرخين^(٣) إلى أن نصير الدين الطوسي، قد شهد واقعة بغداد، وفي هذا يقول ابن كثير: " وكان معه في واقعة بغداد، ومن الناس من يزعم أنه أشار على هولاكو بقتل الخليفة، فإله أعلم"^(٤) .

(١) الكتبي: فوات الوفيات، ج٣، ص: ٢٥٣ .

(٢) العربي: المغول، ص: ١٧٩ .

(٣) انظر :

— ابن الفوطي: الحوادث، ص: ٣٢٠ .

— ابن العبري: مختصر تاريخ الدول، دار الرائد اللبناني، بيروت، ١٩٨٣م، ص: ٤٧١ .

— الصياد: المغول في التاريخ، ج١، ص: ٢٦١ .

— ألدوميلي: العلم عند العرب وأثره في تطور العلم المالي، ترجمة: محمد يوسف موسى،

وحيد التعليم التجاري، دار القلم، القاهرة، ١٩٦٢م، ص: ٢٩٧ .

(٤) ابن كثير: البداية و النهاية، ج١٣، ص: ٢٨٢ . وانظر: جورج طرايشي: معجم الفلاسفة، ص:

٣٨٤ .

ويذهب البعض الآخر^(١) ، إلى أن الطوسي هو الذي هون أمر فتح بغداد على هولاكو، حينما حذره مستشاره المنتجم حسام الدين بوقوع حوادث جسام إذا سفك دم الخليفة . إلا أن الطوسي هون عليه الأمر وأيد رأيه، إبراهيم عملية تثبت أن مثل هذه الحوادث لم تقع عند قتل يحيى بن زكريا، ولا عند وفاة النبي، ولا عند قتل الحسين .

وعلى أية حال، فإن الطوسي قد سكت عن الحادث، ولم ينافع عن انهيار عرش المسلمين؛ بل وجدناه يؤرخ لفتح بغداد من وجهة نظر مراقب في الجانب المغولي، في رسالته المشهورة : « استيلاء المغول على بغداد »^(٢) . وكل ما فعله الطوسي أن ذكر أن هولاكو قد رحل من بغداد في يوم الأربعاء ١٤ من صفر سنة ٦٥٦ هـ. وذلك بسبب عفونة الهواء، ونزل بقربة بالقرب من بغداد تدعى «وقف» حيث استدعى الخليفة، وقضى عليه في ذلك اليوم^(٣) .

والحقيقة التي نراها ، أن مسرح الأحداث السياسية في منطقة الشرق الإسلامي، كان مهيباً تماماً لهولاكو كي يقضى على الخلافة العباسية ؛ وذلك يرجع في رأينا لعدة أسباب منها :

(١) انظر :

- عباس المزوي: تاريخ علم الفلك، ص: ٣٣.
- د. توري عبد الحميد: الصراع العراقي الفارسي، ص: ١٩١.
- دوايت: عقيدة الشيعة، ص: ٢١١.
- الصياد: المغول في التاريخ، جـ ١، ص: ٢٦٠.
- (٢) الأحمس: الطوسي، ص: ٤٤. وقارن:

Nasr,S,H: Islamic studies, Beirut, 1967,P:18

(٣) الصياد: للمغول في التاريخ، جـ ١، ص: ٢٦٧.

(١) امتداد جذور الضعف فى الخلافة العباسية، بسبب سيطرة الفرس أولاً، ثم غلبة الأتراك ثانياً منذ أن فتح لهم الخليفة المحتصم الباب على مصراعيه، فأستأثروا بالتفوق، وطفوا على سلطان الخلفاء. مما أدى إلى سقوط هيبة الخلافة وتفكك الروابط التى كانت تربط مركز الخلافة بالأمصار المختلفة، بحيث وجدنا دولاً عديدة وإمارات مستقلة فى قلب الخلافة، وعلى أطراف مناطقها^(١) .

وفى هذا يقول د. فيليب حتى وزملاؤه: «مثل الخلافة فى ذلك، مثل الإمبراطورية الرومانية الغربية من قبل. وقد أصبحت كميل على فراش الموت، فانتهاز للصوم فرصة مرضه للإجهاز عليه، والقبض على ميراثه^(٢)» .

(٢) غرق الخليفة المستعصم بالله فى اللهو، غير مترك لجسامة الخطر الذى يقترب منه. وما اشتهر عنه أنه كتب إلى بدر الدين لؤلؤ صاحب الموصل، يطلب منه جماعة من ذوى الطرب. وفى تلك الحال وصل رسول هولاكو إليه، يطلب منه منجنيقات وآلات الحصار، فقال بدر الدين : انظروا إلى المظلومين وابكوا على الإسلام وأهله^(٣) .

(٣) الفوضى المذهبية فى بغداد بسبب الفتن بين أهل السنة والشيعه، وذلك لأن المنافسات بين السنة والشيعه فى بغداد تكررت فى أواخر الدولة، فلا تضى سنة لا يقع فيها بين الطائفتين قتال تتوسط الحكومة فى إصلاحه. وبما أن

(١) المرجع السابق، ج١، ص: ٢٤٩، ٢٥٠.

(٢) د. فيليب حتى ، د. إدوارد جرجس، د. جبرائيل جيسر: تاريخ العرب ، دار الكشف،

بيروت، ١٩٥٠م . ج٢، ص: ٥٨٠.

(٣) الصيد : المغول فى التاريخ، ج١ ، ص: ٢٥١.

الحكومة سنية فالضغط كان يقع غالباً على الشيعة، وكانوا يقيمون معاً في الكرخ ببغداد، وهم صابرون على ما يكابدونه من الاضطهاد. فاتفق وقوع فترة بين السنة والشيعة كالعادة، وكان للخليفة ولد اسمه أبوبكر شديد العصبية على الشيعة، فاستعان بقائد الجند (الدوادر) وأمر المعسكر أن يقتكوا بالشيعة، فهجموا على الكرخ وهتكوا النساء وركبوا منهن الفواحش^(١).

(٤) خضوع المنطقة من إيران حتى حدود العراق تحت قبضة هولاكو، مما أدى إلى ازدياد الخلافة سوءاً واضطراباً. ووقع الخليفة المستعصم لضعفه فيسة الخلافات في الرأي بين وزيره ابن العلقمي ودوادره^(٢).

ويمكن القول، إن موقف ابن العلقمي لم يكن سليماً على الإطلاق، كما أن موقف الطوسي اتسم بالسلبية تجاه سقوط بغداد. ونحن لا نستطيع أن نحملهما التهمة كلها، بل نشرك معهما الخليفة المستعصم ذلك الرجل الضعيف اللاهي الذي كان يجلس على عرش الخلافة ببغداد، ورجال حاشيته الآخرين، سيما سبق أن بينا في شرح الأوضاع التي كانت قائمة في بغداد إبان غزو المغول.

ويستمر الطوسي بعد ذلك في الجانب المغولي مضمراً في نفسه محاولة إنقاذ التراث الإسلامي الذي ضاع بسقوط بغداد قلب الخلافة الإسلامية، محاولاً إقناع هولاكو بالإصلاح إلى أن سلمه الأوقاف والتفتيش على شؤون البلاد. فتفقد الطوسي أحوال البلاد وحاول إصلاحها.

(١) جرجي زيدان: تاريخ التمدن الإسلامي، دار مكتبة الحياة، بيروت، ج ٢، ص: ٥١٢.

(٢) د. عبد الكريم: للمغول والماليك، ص: ٣٩.

وقد تم للطوسي الإصلاح الأكبر عندما أقتع هولاكوف بناء مرصد بمراعة، واجتهد كثيراً في جمع الكتب من أنحاء العراق، حتى استطاع تأسيس مكتبة ضخمة احتوت على شتى العلوم وخاصة الفلسفة.

واستمر الحال على هذا الوضع إلى أن مات هولاكوف في ربيع الأول سنة ٦٦٣ هـ^(١)، وتولى زعامة المغول بعد ذلك ابنه أبا قاخان، الذي استمع كثيراً لنصائح الطوسي بتحسين الوضع العام في العراق^(٢). حتى وافق عليها سنة ٦٧٢ هـ، وبعدها بدأ السلطان والطوسي في تصفح أحوال البلاد. ثم عاد السلطان ومعه قواده وحاشيته إلى مراغة في نهاية سنة ٦٧٢ هـ^(٣).

أما الطوسي، فإنه أقام في بغداد وتصفح أحوال الأوقاف وقرر قواعدها ونظمها وأصلحها بعد اختلالها، وأشرف على أحوال الفقهاء والمدرسين والصوفية^(٤). واستمر الحال على هذا الوضع إلى أن أسس الطوسي من عجزه عن انقاذ بغداد، إلى أن مات في سنة ٦٧٢ هـ، كما سبق أن ذكرنا.

أثر المغول وسقوط الخلافة في بغداد:

كان لسقوط بغداد آثار واضحة، أهمها زوال الخلافة العباسية، وإقامتها بمصر؛ فلقد حاول المماليك إضفاء «الشرعية» على ولايتهم، وحاولوا أن يجعلوا

(١) النظر؛

- ابن الفوطى : الحوادث، ص: ٢٥٢.

- ابن العبري : مختصر تاريخ، ص ٤٩٧.

- الإدريسي: العلم عند العرب، ص: ٢٩٢.

(٢) الأعمش: الطوسي، ص: ٥٠.

(٣) المرجع السابق، ص: ٥٢.

(٤) ابن الفوطى : الحوادث، ص: ٣٧٦.

من القاهرة مقراً للخلافة؛ فبايعوا المستنصر بالله سنة ٦٥٩ هجرية، وضرب اسمه على السكة وكتب يبعته إلى الآفاق. ويرى المؤرخون أن هذه البيعة «بيعة رمزية» ليس إلا، فلم يكن للخليفة من حظ سوى أن يقال له: أمير المؤمنين^(١).

والى جانب سقوط الخلافة العباسية، كانت هناك عدة تغييرات في المحيط الثقافي والاجتماعي آنذاك، حتى أن الأضرار التي نجمت عن غزوالمغول بلغت حداً بدا معه أن بقاء الإسلام نفسه في خطر^(٢). فقد ثارت ثائرة المسيحيين-النساطرة منهم واليعاقبة- الذين كانوا لا يزالون كثيرى العدد وخصوصاً فى شمال البلاد، وكذلك فى بغداد؛ وكذلك الشيعة الذين كانوا يعيشون بصورة رئيسية فى الجنوب. وقد أطلق هولاءكولجنوده وسواهم حرية التصرف ضد جميع أهل السنة من المسلمين؛ فقد كان هولاءكونفسه متأثراً بالمسيحية ومتعاطفاً مع المسيحيين ضد المسلمين، بواسطة تأثير زوجته دوقوز خاتون^(٣)؛ فلم يتعرض للمسيحيين فى أثناء تدمير بغداد^(٤)، كما لم يتعرض للشيعة بتأثير

(١) د. محمد يوسف موسى: لبن تيمية، الهيئة المصرية العامة، (أعلام العرب)، ص: ١٩٠، ٢٠٠.

وانظر: د. فضية التيرلوى: تطور الفكر السياسى فى الإسلام، ج٢، ص: ٤٠٠.

(٢) شاخت ووزورث، قرأت الإسلام، ترجمة: د. حسين مؤنس، إحسان صدقى العمدة، مراجعة:

د. فؤاد زكريا. (علم المعرفة - العدد ١٠، سنة ١٩٧٨م). المجلس الوطنى للثقافة والفنون

والآداب- الكويت) ج١، ص: ٢٨٣.

(٣) انظر:

- برتولد شيرلر: العالم الإسلامى فى العصر المغولى، ص: ٤٧١.

- ألدومبيلى: العلم عند العرب، ص: ٢٩١.

(٤) حول تدمير المغول لبغداد، انظر:

- دونالد واير: إيران ماضيتها وحاضرها، ص: ٦٦.

- دوليت: عقيدة الشيعة، ص: ٢٠٩، ٢١٠.

الطوسي. وهكذا استطاع المسيحيون أن يمددوا بناء كنائسهم، والشيعة مساجدهم وأن يحقدوا احتفالاتهم ومواكبهم الدينية العامة. وقد اختار الشيعة نقيب الأشراف ليكون مثلاً لهم ولصالحهم أمام السلطات^(١).

ويرى بارتولد، أن الزعم بأن الحياة المدنية لم تدم إلا في البلاد التي نجت من هجمات المغول زعم خاطئ^(٢). فالحقيقة أن نتيجة استيلاء المغول لم تكن سيئة إلى هذا الحد، وذلك لعدة أسباب، أولها: أن هؤلاء الفاتحين لم يستطيعوا هذه البلاد، كذلك: فقد اصطحب ملوك المغول مع قواتهم العسكرية عدداً من المستشارين المدنيين بهدف الاستعانة بهم في الشؤون الإدارية والتعمير. فبعد استقرار المغول في بلاد فارس، لم يكتفوا بإصلاح المدن المخرقة فحسب، بل أيضاً قاموا بإنشاء مدن جديدة كمدينة السلطانية بين تبريز وطهران.

وإن كنا قد أوردنا رأى بارتولد، فيما يتعلق بمظاهر التقدم والإصلاح في عهد المغول. فنحن لا نوافق تماماً فيما يذهب إليه، إذ يُذكر للمغول إغراقهم مكتبة بغداد. وإشاعة الفوضى والقتل في ديار المسلمين، حتى استقرت الأمور في يد سلاطين المماليك بمصر.

وأما من الناحية الثقافية، فإن هولاء هو الذين أسس مرصد مراغة العظيم ومكتبته النفيسة، ذلك المرصد الذي عمل على استمرارية التراث الإسلامي.

(١) بروتولد شيلر: العالم الإسلامي في العصر المغولي، ص: ٤٧.

(٢) بارتولد: تاريخ الحضارة الإسلامية، ترجمة: حمزة طاهر، دار المعارف، الطبعة الخامسة، ص: ١٢٧ وما بعدها.

أضف إلى ذلك - كما يرى د. عمر فروخ - اتساع العمل الصحيح في عهد المغول في مجال الرياضيات والفلك والطب^(١).

ويمكن القول، إن النهضة الثقافية في عهد المغول قامت على أنقاض التراث الإسلامي الذي تعرض للنهب والحرق والغرق... وفي هذا يقول سيديو: «فحرقوا بعض المخطوطات الثمينة التي وجدوها في المكتبات والمدارس، وألقوا بعضها الآخر في نهر دجلة، فأصبحت مياهه سوداء من مداده»^(٢).

هذا إلى جانب، أن الهدف الحقيقي لتفكير هولاكوفي إقامة مرصدمراغة، هو تشجيع قراءة الطوائع، التي كانت تهمله بالدرجة الأولى. ثم إن العلماء الكثيرين الذين تدن لهم مراغة بشهرتها وعلى رأسهم «الطوسي»، نبغوا في جو آخر يختلف عن ذلك^(٣).

ويمكن القول بوجه عام، إن التأثير الهدام، الذي تركه المغول لم يكن الشعور به ثقافياً، إلا ضعيفاً عند الجيل الذي أصيب به مباشرة، والذي كان قد نشأ فعلاً. ولكن الشعور به كان شديداً وجديداً عند الجيل الذي كان في دور النمو بعد، وعند الأجيال اللاحقة أيضاً^(٤).

(١) عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي، ص: ٥٤٩.

(٢) تنظر: سيديو: تاريخ العرب العام، ص: ٢٢٣. وتنظر أيضاً: د. عبد الكريم: المغول والمماليك، ص: ٤٦، ٤٧.

(٣) ألدومينيلى: العالم عند العرب، ص: ٢٩٠.

(٤) المرجع السابق، نفس الصفحة.

ثانياً: شيوخه وتلاميذه:

حصل الطوسي العديد من فنون الثقافة في عصره، فقد نشأ نشأة علمية وطلب العلم منذ وقت مبكر، حيث كان والده من كبار أئمة الشيعة، فتلقن عن أبيه العلوم والفنون المتنوعة.

وقد تكونت شخصية الطوسي العلمية في الفقه والأصول والمنطق والحكمة بحسب الأسلوب الأعجمي الفارسي، الذي يجمع العلوم المختلفة بالترقي في درجاتها المتعاقبة، وتحقيق بعضها ببعض تحقيقاً يهدف إلى تكوين الملكة العامة المتصرفة بالتحصيل والتحليل والاستنتاج والبحث في العلوم على نسبة واحدة، وتحرير قوالها التعبيرية على منهج متحد وأسلوب مضطرب^(١).

وإذا كان الطوسي قد نشأ على هذا النحو، فهو يعد وارثاً لإمامة العلوم عن آباءه الذين لقتوه إياها، «فهذا أبوه، محمد بن الحسن الطوسي^(٢)، لم يحتضنه ابنه أحسب، بل تلميذاً درس عليه المبادئ العامة للفكر الإسلامي. وقد شاركه هذه المهمة، خاله فاضل بابا، المعروف بأفضل الكاشي، الحكيم الفيلسوف^(٣)». فلا غرابة إذن أن يكون الطوسي سليل العلماء على شاكله آباءه في العلم.

(١) انظر: محمد الفاضل بن عاشر: التفسير ورجاله، (مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر، الكتاب

الثالث عشر، مايو ١٩٧٠م)، ص: ٩١.

(٢) لم نجد أحداً من المؤرخين يترجم لهذا الوالد، الذي لم يعرف التاريخ ولادته أو وفاته.

(٣) الأعمى: الطوسي، ص: ٦٠.

وانظر: كماله: مجمع المؤلفين، جـ ١، ص: ١٥٥.

وقارن: هنري كوريان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص: ٢٥٢.

وكذلك عاصر الطوسي العديد من المشاهير في مختلف فروع العلم، وبما لا شك فيه أنه قد استفاد من دروسه معهم الكثير. ومن هؤلاء العلماء الذين تتلمذ عليهم الطوسي:

(*) الشيخ معين الدين المصري:

وهو الشيخ معين الدين سالم بن بدران بن علي المازني المصري، كان عالماً فقيهاً، مشاركاً في بعض العلوم^(١). وهو أستاذ الطوسي ومعلمه في الفقه، وقد أجازوه سنة ٦١٩ هـ = ١٢٢٢ م، وهذا نص الإجازة:

«قرأ على جميع الجزء الثالث من كتاب (غنية النزوع إلى علم الأصول والفروع) من أوله إلى آخره، قراءة تفهم وتبين وتأمل. مستبحب عن غوامضه، عالم بفتون جوامعه، وأكثر الجزء الثاني من هذا الكتاب، وهو الكلام في أصول الفقه. الإمام الأجل، العالم الأفضل الأكمل البارع المتقن المحقق، نصير الملة والدين، وحيه الإسلام والمسلمين، سند الأئمة والأفاضل، مفخر العلماء والأكابر: محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، زاد الله في علائه، وأحسن الدفاع عن حوائله. وأذنت له في رواية جميعه عنى، عن السيد الأجل، العالم الأوحده، الطاهر، الزاهد، البارع: عز الدين أبي المكارم حمزة بن علي بن زهرة الحسيني. قدس الله روحه، ونور ضريحه. وجميع تصانيفه وجميع تصانيفي ومسموعاتي وقراءاتي وإجازاتي عن مشايخي، ما أذكر أساتيد، وما لم أذكر إذا ثبت ذلك عنده، وما لعل أن أصنفه. وهذا خط أضعف خلق الله وأفقرهم إلى عفوهم :

(١) قظر :

- كحالة : مجيب المؤلفين ، ج٤ ، ص : ٢٠٢ .

- البحرى : لؤلؤة البحرين ، هاشم ص : ٢٤٧ ، ٢٤٨ .

سالم بن بدران بن علي المازني المصري، كتيبه ثامن عشر جمادى الآخرة سنة تسع وست مائة، حامداً لله مصلياً على خير خلقه محمد وآله الطاهرين^(١).

ويمكن القول: إن نص المجلسي الذي أورده عن الطوسي، والذي يشير فيه إلى أنه قد درس أصول الفقه وقضاياها المتعددة. وذلك على الرغم من أنه لم يشر في النص أنه يقصد بهذا أصول الفقه عن الشيعة، إلا أن الشيخ معين الدين المصري هومن فقهاء الشيعة. وعلى هذا يكون الطوسي قد درس الفقه وأصوله على مذهب الشيعة.

(*) كمال الدين بن يونس:

وهو كمال الدين أبو عمران موسى بن يونس بن محمد بن منعة، علامة زمانه وأوحد أوانه، وقدوة العلماء، وسيد الحكماء. قد أئقن الحكمة، وتميز في سائر العلوم. وكان عظيماً في العلوم الشرعية والفقه^(٢).

ولد كمال الدين في الموصل سنة ٥٥١هـ = ١١٥٦ م. وبعد إتمامه لتعليمه في بغداد، رجع إلى الموصل لينخرط في سلك التدريس والتأليف^(٣) في علم الكلام والفقه والفلسفة، ومختلف العلوم. وقد توفي في الموصل سنة ٦٤٠هـ = ١٢٤٢ م، بعد أن ترك تأثيراً كبيراً، ونال شهرة عظيمة^(٤).

(١) الشيخ محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، الطبعة الثانية، بيروت ١٩٨٣م، المجلد ٢٥، ج٤: ١٠، ص: ٣١، ٣٢.. وقارن البحراني: لؤلؤة البحرين، ص: ٢٤٨، ٢٤٩.

(٢) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: د. نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص: ٤١٠.

(٣) للرجع السابق، ص: ٤١٢.

(٤) ريش: تطور المنطق العربي، ص: ٤٢٢.

يقول ويشر: «وقد كان كمال الدين بن يونس معلماً له تأثير كبير، وكان من بين تلاميذه العديد من كبار المناطق من أمثال: الأبهري ونصير الدين الطوسي^(١)...» ومن ثم فإن الطوسي قد تتلمذ لكمال الدين في المنطق.

والشخصية العلمية الشهيرة التي تلقى منها الطوسي، هي شخصية: أبي حامد محمد ابن أبي بكر إبراهيم النيسابوري، المشهور بالشيخ المطاربعة للصوفية، وفريد الدين داماد النيسابوري تبعاً لكتب الشيعة. فقد كان عرفانياً - صوفياً، وله باع طويل في الفلسفة القائمة على الغنوص والإشراق^(٢). وتوجد سلسلة طويلة من الإسناد بين هذا الشيخ وبين ابن سينا، يجب علينا أن نشير إليها هنا، حتى نستطيع وصل معرفة الطوسي بالأصول السنيوية؛ وهذه السلسلة هي :

(١) بهمنيار بن المرزبان:

وهو أبو الحسن بهمنيار بن المرزبان أشهر تلاميذ ابن سينا، وأصله من أذربيجان وكان مجوسياً ثم أسلم^(٣). وهو يتكلم بالفارسية لغته الأصلية،

(١) المرجع السابق، ص: ٤٢٤.

(٢) الأعمش: الطوسي، ص: ٦١.

ومن المعروف أن أتباع الأفلاطونية المحدثة في الإسلام، هم الذين جمعوا التفكير الفلسفي إلى التجربة الروحية، وهم يملكون في سلسلة طويلة من الإسناد تعود في الأصل إلى هرمس. (انظر : كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص: ١٩٩، ٢٠٠).

(٣) انظر:

- تسميس الدين الشهرزوري، نزهة الأرواح وروضة الأفراح، مخطوط مكتبة الفخاير، رقم ٤٥١٦. ورقه رقم ٢٠٧.

- الخوانساري: روضات الجنات، ج٢، ص: ١٥٧.

- د. فتح الله خليف: بهمنيار بن المرزبان، (ضمن معجم أعلام الفكر الإنساني، تصدره د. إبراهيم مذكور. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤م)، ج١، ص: ١٠٣٩.

- ابن سينا: التعليقات، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٣م، (مقدمة التحقيق)، ص: ٧.

فهولا يجيد العربية^(١).

وقد تميز بهمنيار بالذكاء الحاد واللفظة^(٢)، حتى تعجب الشيخ الرئيس من فطاته وحسن قريحته، فطلب منه الملازمة على يابه إلى أن بلغ ما بلغ^(٣).

يقول ابن سينا في وصف بهمنيار: «هولى كالولد بل أحب، وقد علمته وأدبته، وبلغت به المنزلة التي بلغها . فما كان له فى ذلك آخر يقوم مقامى^(٤) . وقد كان ابن سينا يلقبه بـ «الكيا» أى الرئيس أوالمقدم ، بينما اعتاد أن يلقب سائر تلاميذه بلقب الفقيه أوالحكيم^(٥) .

وقد وصف بهمنيار مجلس درس الشيخ الرئيس، بقوله: «حضرت أنا وجماعة من تلامذة شيخنا الرئيس، بكرة سبت مجلس درسه الشريف. فاتفق أن ظهر منا فى ذلك اليوم فتور عن إدراك ما كان يحققه الشيخ، فقال لنا: كأنكم صرفتم بارتحتكم فى التعطيل؛ فقلنا: نعم كنا أمس مع جمع من الرفقة فى نزهة، فلم يتيسر لنا مطالعة الدرس ومراجعة ما كنا فيه ... فلما سمع ذلك الشيخ تنفس الصعداء وفاضت عيناه بالدموع ، وقال إنما أسفى على أن اللاعب بالرجال قد يبلغ أمره فى لعبه الذى هو من الملكات الجسمانية، إلى حيث يتحير فى غرابة عمله عقول ألف ألف عاقل ، ولكنكم لما لم يكن عندكم للحكمة والمعارف الحقّة

(١) الخواصارى: روضات الجنات، جـ٢، ص: ١٥٧.

(٢) د. جعفر آل ياسين: فيلسوف عالم، دار الأندلس، الطبعة الأولى، بيروت، عام ١٩٨٤م، ص: ٣٧.

(٣) الخواصارى: روضات الجنات، جـ٢، ص: ١٥٧.

(٤) فيلسوف عالم، ص: ٣٧.

(٥) د. فتح الله خطيف: بهمنيار، ص: ١٠٣٩.

مقدار ومنزلة، أترتم البطالة واللهو على اكتساب العلم والفضيلة، فلم تقدروا على أن تنزلوا الملكة الروحية من أنفسكم منزلة يتحير فيها جهلة الزمان»^(١).

وقد لازم بهمنيار أستاذه في مجالس الدرس في أثناء توليه الوزارة لخمس الدولة الديلمي البويهى بهمدان سنة ٤٠٤ هـ إلى ٤١٢ هـ، ثم فرقت بينهما الحروب وأزعجتكما الفتن، فاضطرب نظام اجتماعهما ولكن لم تنقطع بينهما الصلات^(٢).

ويتفق مذهب بهمنيار في جملة مع مذهب أستاذه تمام الاتفاق، ولكن الهولوى بدوعند بهمنيار مسؤولية بعض جوهرتها، وهي باعتبارها إمكان الوجود لا تدوعنده أن تكون إضافة أو معنى ذهني^(٣).

يقول بهمنيار: «المعلول لا يصح أن يوجد من دون العلة، وبعد وجوده لا يستغنى عنها، ولا يصير لو استغنى عنها بعد وجوده واجب الوجود بذاته بعد أن كان ممكناً ومحتاجاً إلى العلة. والحدوث لا يفيد الوجود المعلول الواجبية بذاته، فإن الحدث أيضاً هذه صفته. وبالجملة لا تأثير للفاعل في الحدث أى في سبق العلم أى في كون مثل هذا الوجود مسبوق بعدم، بل هذا له من ذاته، وما له من ذاته، فلا سبب له»^(٤).

وهذا يتفق مع مذهب ابن سينا تمام الاتفاق، كما يتفق معه مذهب بهمنيار

(١) الخوانسارى: رياضات الجاهات، ج ٢، ص: ١٥٨، ١٥٩.

(٢) فتح الله خليف: بهمنيار، ص: ١٠٣٩. وانظر: فيلسوف عالم، ص: ٣٧.

(٣) دى بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص: ٢١٠.

(٤) د. حسام الدين الأكرسى: حوار بين الفلاسفة والتكلمين، دار الشؤون الثقافية العامة، الطبعة الثانية، بغداد، ١٩٨٦ م. ص: ٨٢.

فى العالم وفى النفوس . وكل شىء تحقق وجوده بالفعل ، كعقول الأفلاك المتكثرة بالأشخاص ، فهو أبهى ، والوجود إذا صار بالفعل استحال أن يتعدم ، لأنه قد خرج من كل متعلقات الإمكان. والموجودات العقلية تمتاز بأنها تدرك ذاتها، وليست الإرادة عند بهمنيار سوى معرفة المرید لما يلزم عن ذاته، وحياة النفس الناطقة وسعادتها هى فى إدراكها لذاتها^(١).

ومن كلماته وأقواله التى أوردها بعض مؤرخى عصره ، مثل الشهرزورى ، قوله: «العقل أنیس فى الغربة. واللغات العقلية شفاء لا يعقبتها داء وصحة لا يلزمها سقم. من تعلم العلوم العقلية ولم يتخلق بأخلاق أربابها كان جاهلاً بحقائق العلوم . كل حكيم طلب زيادة على حاجته من المال ، فليس له علم الحكمة ، وليس له فرقها. وأعلم أنه لابد من المقدور»^(٢).

ومن مؤلفات بهمنيار^(٣):

- رسالة فى مراتب الموجودات :

وتوجد منها نسخة خطية فى مكتبة ليدن برقم ١٤٨٢ (٣).

- رسالة فى موضوع علم ما بعد الطبيعة:

وتوجد منها نسخة خطية فى مكتبة ليدن برقم ١٤٨٤ . وقد طبعت بالقاهرة

(١) دى بور: تاريخ الفلسفة فى الإسلام، ص: ٢١١ .

(٢) الشهرزورى: نزهة الأرواح ، ورقة ٢٠٧ .

(٣) انظر

- الخوانسارى: روضات الجنات، ج٢، ص: ١٥٧ .

- الأوسى: حوار بين الفلاسفة والتكلمين، هامش ص: ٨٢ ، ٨٣ .

- ابن سينا: التعليقات، (مقدمة التحقيق)، ص: ٧، ٨٠ .

سنة ١٣٢٩ هـ في مطبعة كردستان العلمية.

وقد نشر بوبر Poper هاتين الرسالتين تحت عنوان:

Bahmanyar ben El-Marzuban, , der persische Aristoteliker aus
Avicennas schule, Zwei metaphysische Abhandlungen von ihm,
arabisch und deutsch mit Anmerkungen. Leipzig, 1851.

- يوجد مستخلص من رسائله مع ابن سينا في مخطوط في مكتبة ليدن رقم
١٤٨٥، وبودلي ١: ٤٥٦، وأمروزيانا ٣٢٠ أ.

- التحصيلات:

وقد ألف بهمنيار هذا الكتاب لخاله أبي منصور بهرام بن خورشيد بن برديار
المجوسي. وهو عرض للذهب ابن سينا كما عرضه هذا في كتابه دانش نامه علائي،
في ثلاث مقالات:

(أ) المنطق. (ب) ما بعد الطبيعة. (ج) في الموجودات .

وتوجد في هذا الكتاب النسخ الخطية الآتية:

- نسخة في مكتبة ليدن برقم ١٤٨٢ (٤).

- نسخة في المتحف البريطاني برقم ٩٧٨.

- نسخة في الفاتيكان برقم ١٤١٠.

- نسخة في بيروت برقم ٣٨٠.

- نسخة في طهران ١: ٢٨، ٢: ١١١.

- نسخة فى مكتبة آصفية برقم ٣ : ٤٨٨ (٣٧٢ - ٣٧٣)

- نسخة فى مكتبة رامفور برقم : ٣٧٩ (١١٧).

- نسخة فى مكتبة بنكيزور برقم ٢١ : ٢٢٢٠ يتنا.

- نسخة فى مكتبة يتنا برقم ١ : ٢٠٩ (١٠٦٢) .

وقد طبع هذا الكتاب فى القاهرة سنة ١٣٢٩ هـ .

وقد عاش بهمنيار بعد شيخه ثلاثين سنة، ومات فى سنة ٤٥٨ هـ، أوفى سنة

٤٣٠ هـ، كما ذكر بروكلمان^(١) .

(٢) أبو العباس اللوكرى :

وهو أبو العباس الفضل بن محمد اللوكرى ، نسبة الى لوكراً (بالفتح ثم السكون وفتح الكاف والراء) ، وهى قرية كانت كبيرة على نهر مرقوب بنج ده مقابلة لقرية يقال لها «بركدز لوكرا» على شرقى النهر، وبركدز على غربيه. ولم يبق من لوكرا غير مئارة قائمة وخراب كثير يدل على أنها كانت مدينة رأيتها فى سنة ٦١٦ هـ، وقد خربت بطرق المساكر لها، فإنها على طريق هراة، وينج ده

من مبروه^(٢) .

(١) انظر :

- الشهرزورى : نزهة الأرواح ، ورقة ٢٠٧ .

- الخوانسارى : رياضات الجئات، ج٢، ص: ١٦١ .

- ابن مينا : التعليقات، (مقدمة التحقيق) ص: ٧ .

- فتح الله خليف : بهمنيار، ص: ١٠٣٩ .

- د. جعفر : فيلسوف عالم، ص: ٣٨ .

(٢) انظر :

- ابن مينا : التعليقات، (مقدمة التحقيق) ، ص: ٨ .

- آبييهقى : تاريخ حكماء الإسلام، تحقيق : محمد كرد على . مطبعة الشرقى، دمشق،

١٩٤٦ م. هامش ص: ١٣٦ .

يقول عنه البيهقي إنه: «كان تلميذ بهمنيار، وبهمنيار، تلميذ أبي علي ومن الأديب أبي العباس انتشرت علوم الحكمة بخراسان؛ وكان عالماً بأجزاء علوم الحكمة دقيقها وجليلها»^(١).

ومن كلماته وأقواله، قوله: «بحسب من زيادة في علمي ومعرفتي، فلا زيادة لي على ما حصلت وصرت عاجزاً بسبب الضعف وعدم البصر واشتقت إلى العقبى. خلني وربي فإن شفائي فله الأمر وإن أماتني فله الحكم، فأمالا أختار إلا ما اختاره الله تعالى»^(٢).

ومن حكمه: «العلم يعلى الهمة، ويفيد المحاسن، ويبسط اللسان. وجنب كرامتك الأندياء والسفلة. ولا تنتفع بمشورة من لا تجربة له. ونقل السرور إلى غير سروره، أهون من نقل المهوم إلى غير همه، وقد أحسن إليك من لا يسيء الظن بك»^(٣).

ومن مؤلفات اللوكرى^(٤):

بيان الحق وضمان الصدق:

وتوجد منه نسخة خطية في المكتبة الأهلية بباريس، برقم ٥٩٠٠ عربي. وهوفي الطبيعيات وينقسم إلى خمسة فصول، ويعتمد فيها اللوكرى على كتاب «السماع الطبيعي» لأرسطو، كما لخصه وعرضه ابن سينا. وله قصيدة شعر مع شرح بالفارسية، ورسائل أخرى وتعليقات ومختصرات وديوان شعر بالعربية. ولم تذكر لنا المصادر التاريخية تاريخ حياته ولا تاريخ وفاته.

(١) البيهقي: تاريخ حكماء الإسلام، ص: ١٢٦. وانظر الشهرزوري: نزهة الأرواح، ورقة ٢١٣.

(٢) الشهرزوري: نزهة الأرواح، ورقة ٢١٤.

(٣) البيهقي: تاريخ حكماء الإسلام، ص: ١٢٧.

(٤) انظر:

— ابن سينا: التعليقات، (مقدمة التحقيق)، ص: ٨.

— البيهقي: تاريخ حكماء الإسلام، ص: ١٢٧.

(٣) أفضل الدين الغيلاني:

وهو من تلامذة اللوكري، ولم تعطنا المصادر التاريخية أية إشارة عنه. وإن كنا نعرف بعض أفكاره، ومنها محاولته نقد تعريف أرسطو للزمان بأنه مقدار الحركة. وقد لخص هذا النقد فخر الدين الرازي في كتاب المحصل، ولقبه عندما ذكره بالإمام، ودعا له بالرحمة، مما يدل على قرب عهده بالزمان الذي كتب فيه الرازي كتاب المحصل^(١).

(٤) صدر الدين السرخسي:

وهو أبو علي محمد بن علي ابن الحارثان السرخسي، كان كثير الترحال والسياحة متطلباً للحكمة البالغة، وله مشاركة طيبة في اللغة والأدب. وقد ورد بغداد وأقام بها مدة في المدرسة النظامية؛ وتردد إلى أبي منصور الجواليقي، وعاد إلى سرخس؛ ثم ذكر أنه توفي في أحد الربيعين سنة ٥٤٥هـ. ويقال إن له مؤلفات كثيرة في الحكمة والمساحة والحساب^(٢).

ويذكر لنا البيهقي أنه «قد جرى بيني وبينه كلام في أنه يجب أن يتقدم على التصديق تصوران أولاً»؛ وقال: «وقد ذكرت ذلك في كتاب شرحي النجاة من تصنيفي»^(٣).

ومن أقواله التي ذكرها الشهرزوري، قوله: «الملك الحق القيوم أول فكر العارفين والآخِر، لا سفر أحسن من سفر العقل في الملكوت الأعلى. من انطبع

(١) محمد محمود الخضيرى: سلسلة متصلة من تلاميذ ابن سينا في مائتي عام (ضمن الكتاب الذهبي للمهرجان الألفى للذكرى ابن سينا، مطبعة مصر، ١٩٥٢م) ص: ٥٦.

(٢) المرجع السابق، ص: ٥٦، ٥٧.

(٣) الشهرزوري: نزهة الأرواح، ورقة ٢٢٦.

في فص خاتم استعداده نقوش الحقائق، فقد ذاق اللذة القصوى^(١) .

وهذا الكلام قريب الشبه بكلام لابن سينا في وصيته إلى أبي سعيد ابن أبي الخير الصوفي، حيث قال: «ليكن الله تعالى أول فكر له وآخره، وليكن مسافراً بمقله في الملكوت الأعلى، فإذا صارت هذه الحال له ملكة انطبع فيها نقش الملكوت، وذاق اللذة القصوى^(٢)» .

(٥) فريد الدين داماد النيسابوري:

وهو محمد بن إبراهيم العطار النيسابوري، ويعرف بفريد الدين العطار^(٣) . وكلمة عطار معناها بائع العطر، ولكن ميرزا محمد ثبت بأمثلة وجدها في كتابيه خسر ونامه وأسرار نامه، أن هذه الكلمة لها معنى أوسع من ذلك. ويقول: إنها أطلقت عليه لأنه كان يتولى الإشراف على دكان لبيع الأدوية حيث كان يزوره المرضى، فيعرضون عليه أنفسهم، فيصف لهم الدواء، ويقوم بنفسه على تركيبه وتحضيره^(٤) .

ولم تحدد لنا المصادر التاريخية تاريخ ميلاد العطار، والثابت لديهم أنه ولد في نيسابور وأمضى بها ثلاثة عشر عاماً من طفولته، والتزم فيها ضريح الإمام (الرضا) . ثم أكثر بعد ذلك من الترحال فزار الري والكوفة ومصر ودمشق ومكة والهند وتركستان، ثم عاد فاستقر في مدينته الأصلية. واشتغل تسعاً

(١) المرجع السابق، نفس الورقة .

(٢) محمود الخضيرى: سلسلة متصلة من تلاميذ ابن مينا...، ص: ٥٧ .

(٣) كحالة: معجم المؤلفين، ج٨، ص: ٢٠٩ .

(٤) أدولف جرافيل براون: تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي إلى السعدي، ترجمة: د. إبراهيم

أسين الثورلى، مطبعة السعادة، ١٩٤٥ م. ص: ٦٤٣، ٦٤٤ .

وثلاثين سنة من حياته في جمع أشعار الصوفية وأقوالهم ، وأبني طوال حياته على حد قوله: (أن يلوث موهبته الشعرية بإشهاد اللذائع)^(١) .

ولقد تعلم العطار صناعة الطب واتخذ صيدلية ومستشفى للعلاج، وفي آخريات أيامه ألف مثنويه المسعى مظهر العجائب. وقد مدح فيه سيدنا على والأئمة، فعده أحد الفقهاء رافضياً وكفره، وأثار عليه العوام والمتعصبين حتى ضاقت به الحياة، ولكنه نجا من تلك الفتنة بأعجوبة^(٢) .

ويمكن ان يعد الشيخ العطار من كبار شعراء الصوف الإيرانيين، ويتضح من آثاره المنشورة والمنظومة أنه لم يدرس أحوال مشايخ هذه الطريقة ويتعقب أسرارها فحسب، بل قيل إنه انتظم كذلك في سلك هذه الطائفة. كما يتضح من أشعاره أنه كان يميل أحسن تمبير عما يجول في ضمائر رجال الصوفية وخصوصاً في كتابه «منطق الطير». وبهذه الوسيلة أثرت أفكاره في المتأخرين من بعده واتخذ الصوفية كلامه نموذجهم^(٣) .

ومن مؤلفات العطار^(٤) :

— بند نامه :

أى كتاب النصيحة، وهو كتاب صغير مجمل مليء بالمواعظ الأخلاقية، وقد طبع أكثر من مرة في بلاد المشرق.

(١) للمرجع السابق، ص: ٦٤٤. و تارن : كحالة: مجسم المؤلفين، ج ٨، ص: ٢٠٩.

(٢) رضا زادة: تاريخ الأدب الفارسي، ص: ٧٦.

(٣) للمرجع السابق، ص: ٧٧.

(٤) انظر:

— كحالة: مجسم المؤلفين، ج ٨، ص: ٢٠٩.

— براون : تاريخ الأدب في إيران، ص: ٦٤٢.

— رضا زادة : تاريخ الأدب الفارسي ، ص: ٧٧.

- منطق الطير:

وهو منظومة رمزية نشرها مع ترجمة فرنسية: جارسان دي تاس في باريس سنة ١٨٥٧ سنة ١٨٦٣ .

- تذكرة الأولياء:

وقد نشر الجزء الأول منه نيكلسون في مجموعة الكتب التاريخية الفارسية التي يتولى إدوارد براون نشرها. أما الجزء الثاني، فما زال تحت الطبع، وقد صدره بمقدمة قيمة بالفارسية الأستاذ: ميرزا محمد بن عبد الوهاب القزويني، معتمداً في كتابتها على معلومات الموثوق بها التي جمعها من آثار الشاعر نفسه .

ولقد اختلفت المصادر التاريخية في تحديد وفاة الشيخ العطار، (فالقاضي نور الله الششتري) يجعله في سنة ٥٨٩هـ = ١١٩٣م، وتجعله النسخة القديمة من فهرست المخطوطات العربية المحفوظة في المتحف البريطاني في سنة ٥٩٧هـ = ١٢٠٠م. ويحدد (دولتشاه) تاريخ وفاته بسنة ٦٠٢هـ = ١٢٠٥م. ولكن هذين التاريخين الأخيرين يتناقضان تماماً مع ما رواه (دولتشاه)، وقال إن وفاته كانت على أيدي المغول في أثناء غارتهم على مدينة نيسابور سنة ٦٢٧هـ = ١٢٢٩م. ومع ذلك فإن (دولتشاه) يذكر تاريخاً آخر يجعل فيه وفاة العطار في سنة ٦١٩هـ = ١٢٢٢م، وهو يتفق في ذلك مع ما ذكره (تقي الدين كاشي). أما (حاجي خليفة) و(أمين أحمد الرازي) فيجعلان وفاته في سنة ٦١٩هـ وسنة ٦٢٧هـ. ويبدو أن هذا التاريخ الأخير هو أكثر التواريخ قبولا، ولأن (حاجي خليفة) يذكر تاريخاً آخر لوفاة العطار هو سنة ٦٣٢هـ = ١٢٣٤م^(١).

(١) انظر:

- براون: تاريخ الأدب في إيران، ص: ٦٤٥، ٦٤٦.

- رضا زادة: تاريخ الأدب الفارسي، ص: ٧٨.

ويمكن القول، إن كثيراً من المصادر التاريخية تتفق على اعتبار العطار من أستاذة الطوسي. فقد قال صاحب المختصر في ذكر الحكماء اليونانيين والمليين^(١). إن نصير الدين انتقل بعد تحصيله على خاله في طوس إلى نيسابور، وبحث مع فريد الدين داماد (العطار). وكذلك قال (أبو القاسم بن نصر البیان الكازروني)، وهومن علماء المائة العاشرة في كتابه «سلم السموات»: إن من يروى المحقق - يعنى الطوسي - عنهم، الشيخ فريد الدين داماد النيسابوري، وكذلك قال (أمين أحمد الرازي) في «هفت إقليم»: إن نصير الدين تتلمذ في الفلسفة على فريد الدين داماد، وذكر (القاضي نور الله المرعشي): أن نصير الدين تتلمذ في العقليات على فريد الدين داماد^(٢)

ويشير الخوانساري في روضاته إلى إن الطوسي قرأ كتاب (الإشارات والتبهيّات) لأبن سينا، على أستاذه فريد الدين بسند يتصل بابن سينا نفسه^(٣).

ولقد اهتمت المصادر التاريخية في ترجمتها للطوسي بوصل شيوخه بسند يتصل بالشيخ الرئيس ابن سينا، وفي هذا يقول الخوانساري: «وقد تتلمذ في

(١) وهو كتاب مؤلف في أواخر القرن السابع الهجري، وتوجد منه نسخة مخطوطة في مكتبة الإسكوريال بمدريد، برقم ٦٣٥ هـ.

(٢) انظر:

- البحار: لؤلؤ البحرين، ص: ٢٥٠.

- الخوانساري: روضات الجنات، ج٢، ص: ٣١٤.

- محمود الخضيرى: سلسلة متصلة من تلاميذ ابن سينا، ص: ٥٧، ٥٨.

(٤) انظر

- الخوانساري: روضات الجنات، ج٢، ص: ٣١٤.

- محمود الخضيرى: سلسلة متصلة من تلاميذ ابن سينا، ص: ٥٨.

المعقولات على أستاذه فريد الدين داماد النيسابوري ، عن السيد صدر الدين السرخسي ، نسبة إلى بلد يقال لها سرخس. وهو أخذ عن أفضل الدين الفيلاي، من أهل غيلان ، وهوتلميذ أبي العباس اللوكرى، نسبة إلى بلاد يقال لها لوكر، واللوكرى من تلامذة بهمنيار، وهومن تلامذة الشيخ أبي على الرئيس^(١).

وكذلك تتلمذ الطوسي في علم الفقه على عالمين جليلين، وإن كانا في حكم تلاميذه وليس في حكم شيوخه، وهما: كمال الدين ميثم البحراني وابن المطهر الحلي. ،أضيف إلى ذلك، أن الطوسي قد حضر مجالس المحقق العلامة جعفر الحلي^(٢) (٢٠٢ هـ = ١٢٠٥ م ، ٦٧٦ هـ = ١٢٧٧ م) في الحلة ، وبما لاشك فيه أنه قد استفاد من مناقشاته معه الكثير.

تلاميذ الطوسي:

وأما تلاميذ الطوسي فكثيرون، بل أننا إذا أضفنا شراحه إلى قائمة تلاميذه لكانت هذه القائمة مشتملة على عدد كبير من الشخصيات العلمية. لكننا هنا سنكتفي بذكر تلامذته المباشرين، وذلك على النحو التالي:

(١) انظر:

- الخوئساري، رياض الجلات، ج٦، ص: ٣١٤.

- البحراني: لؤلؤة البحرين، ص: ٢٥٠.

(٢) انظر:

- كحالة: معجم المؤلفين، ج٣، ص: ١٣٧.

- على الخاقاني: شعراء الحلة (أو البهليليات)، دار الأندلس، ج١، ص: ٢٠٠ - ٢٠٩.

- حاجي خليفة: كشف الظنون ، ص: ١٩٢٢ .

- د. كمال مصطفى الشيبى: النزعات الصوفية في التشيع، دار الأندلس، الطبعة الثالثة، بيروت،

١٩٨٢ م. ج٢، ص: ٩٧.

(*) ميشم البحراني:

وهو كمال الدين ميشم بن علي بن ميشم البحراني، المتوفى سنة ٦٧٩هـ = ١٢٨٠م^(١)؛ برز في مجال الفلسفة إلى الحد الذي أطلق عليه معه وصف الفيلسوف المحقق والحكيم المدقق^(٢). كما أن الطوسي شهد له بالتبحر في الحكمة والكلام^(٣).

وقد ذكر الخوانساري: إن شرح ميشم البحراني لكتاب «نهج البلاغة»، يتضمن الفلسفة والتصوف وعلم الكلام^(٤)، كما أشار (حيدر بن علي الآملی) المتوفى بعد سنة ٧٩٤هـ = ١٣٩٢م في كتابه «جامع الأسرار» إلى ميشم البحراني في شرح «نهج البلاغة»، وعده واحداً من الذين انتقلوا من التفلسف إلى التصوف^(٥). أضف إلى ذلك أن الدكتور (الشيبي) يشير مؤخراً إلى أن ميشم

(١) انظر:

- الخوانساري: روضات الجنات، ج٧، ص: ٢١٦.
- عباس قمي: فوائد الرضوية، ص: ٦٨٩.
- كحالة: معجم المؤلفين، ج١٣، ص: ٥٥.
- نعمة: فلاسفة الشيعة: حياتهم وآراءهم، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص: ٥٤٧.
- الزركلي: الأعلام، ج٨، ص: ٢٩٣.

(٢) انظر:

- الشيبي: النزعات الصوفية، ج٢، ص: ٨٩.
- الخوانساري: روضات الجنات، ج٧، ص: ٢١٧.
- عباس قمي: فوائد الرضوية، ص: ٦٨٩.

(٣) انظر:

- الخوانساري: روضات الجنات، ج٧، ص: ٢١٧.
- الشيبي: النزعات الصوفية، ج٢، ص: ٨٩.
- نعمة: فلاسفة الشيعة، ص: ٥٤٧.
- السيد حسن الصدر: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ص: ٣٩٥.

(٤) الخوانساري: روضات الجنات، ج٧، ص: ٢١٧.

(٥) الشيبي: النزعات الصوفية، ج٢، ص: ٩١.

البحراني بدأ كتابه شرح «نهج البلاغة» بدلالة شبه صوفية، حيث ذكر أن الله أخذ على الناس الميثاق وأمرهم بأن يعرفوه تشويقاً إلى «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر». بالإضافة إلى تلك المسحة الإلهية وترتيب الشرح على القواعد الحقيقية والمباحث «اليقينية»^(١).

ويمكن القول، إن ميثم البحراني في شرح «نهج البلاغة» قدم لنا نموذجاً ثقافياً جديداً ظهر في الفكر الإسلامي منذ القرن السادس الهجري، ألا وهو «الحكمة المتعالية». وذلك من خلال انصهار الفلسفة والتصوف وعلم الكلام في بوتقة شرحه لكتاب «نهج البلاغة».

ومن مؤلفات ميثم البحراني^(٢) ما يلي :

- شرح الثلاثة على نهج البلاغة.

- شرح المائة كلمة للإمام علي عليه السلام التي جمعها الجاحظ.

- شرح الإشارات :

وهي إشارات أستاذه الفيلسوف علي بن سليمان البحراني في الفلسفة.

- كتاب القواعد في علم الكلام :

وهو المسمى بقواعد المرام، ألفه في شهر ربيع الأول سنة ٦٧٦ هـ.

(١) المرجع السابق، ج ٢، ص : ٩٢.

(٢) انظر :

- نعمة: فلاسفة الشيعة، ص: ٥٤٨، ٥٤٩.

- الزركلي: الأعلام، ج ٨، ص : ٢٩٣، ٢٩٤.

- المعراج السماوى .

- البحر الخضم .

- رسالة فى الوحى والالهام .

- كتاب النجاة فى القيامة فى أمر الإمامة .

- كتاب استقصاء النظر فى إمامة الأئمة الاثنى عشر .

- رسالة فى آداب البحث .

(*) ابن المطهر الحلى :

وهو جمال الدين حسن بن يوسف بن على بن المطهر الحلى ^(١) ، ولد بالحلة

سنة ٦٤٨ هـ = ١٢٥٠ م ، وتوفى فيها سنة ٧٢٦ هـ = ١٣٢٥ م ^(٢) . ويعرف

(١) انظر :

- ابن فردى يردى : النجوم الزاهرة ج٩ ، ص : ٢٦٧ .

- ابن كثير : البداية والنهاية ، ج١٤ ، ص : ١٢٩ .

- كحالة : معجم المؤلفين ، ج٣ ، ص : ٣٠٣ .

- الخوانسارى : روضات الجنات ، ج٦ ، ص : ٣٣٠ .

- ابن حجر العسقلانى : الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة ، دائرة المعارف العثمانية ، الطبعة

الأولى ، محيد آباد الدكن ، ١٣٤٩ هـ ، ج٢ ، ص : ٧١ .

- حسن الصدر : تأسيس الشيعة لمعالم الإسلام ، ص : ٢٧٠ .

(٢) انظر :

- ابن كثير : البداية والنهاية ، ج١٤ ، ص : ١٣٠ .

- ابن فردى يردى : النجوم الزاهرة ج٩ ، ص : ٢٦٧ .

- ابن الوردى : تاريخ ابن الوردى ، ص : ٢٧٩ .

- العسقلانى : الدرر الكامنة ، ج٢ ، ص : ٧١ ، ٧٢ .

- حسن الصدر : تأسيس الشيعة لمعالم الإسلام ، ص : ٢٧١ .

- عفيف الدين البافى : سرقة الجنان وعبرة البقطان ، دائرة المعارف النظامية ، الطبعة

الأولى محيد آباد الدكن ، ١٣٣٩ هـ ، ج٤ ، ص : ٢٧٦ .

بالعلامة الحلي (يكسر الحاء وتشديد اللام) نسبة إلى بلدة «الحلة» بالعراق؛ وكانت الحلة مركز الشيعة زمنًا طويلًا عندما كانت بغداد تحت سلطان الأمراء من السنة^(١).

وقد نشأ العلامة الحلي في الحلة، من بيت عريق بالعلم والدين، ومن أسرة عربية صميمية، وفي جو حركة علمية عارمة، يوم كان خاله «نجم الدين المحقق الحلي» يتولى زعامة العلم في العراق^(٢).

ويعد ابن المطهر الحلي تلميذًا مقربًا للطوسي، وشارحًا مشاهيرًا لأعماله؛ وقد كتب الطوسي رسالة يوجب فيها على أسئلة الحلي المتعلقة بأصل الذوق؛ وقد قام الحلي، بوصفه تلميذًا للطوسي بتعليم العديد من الطلاب^(٣). وكانت كثرة مؤلفاته أعجوبة لكل من عرفه، فقال ابن كثير: «وله التصانيف الكثيرة، يقال تزيد على مائة وعشرين مجلدًا، وعدتها خمسة وخمسون مصنفًا، في الفقه والنحو والأصول والفلسفة والرفض، وغير ذلك من كبار وصغار»^(٤).

(١) دوايت: عقيدة الشيعة، ص: ٢٩٥.

(٢) نعمة: فلاسفة الشيعة، ص ٢٤٢.

(٣) انظر:

- ريش: تطور المنطق العربي، ص: ٤٧٣، ٤٧٤.

- عباس المزاي: تاريخ علم الفلك، ص: ٨١.

(٤) انظر:

- ابن كثير: البداية والنهاية، جـ ١٤، ص: ١٢٩.

- ابن الوردي: تاريخ ابن الوردي، ص: ٢٧٩.

ومن أهم مؤلفات ابن المطهر ما يلي^(١):

- كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين:

وقد بحث ابن المطهر الحلي في هذا الكتاب موضوعات التشيع وتطرق إلى العلم، وجعل علماً رأساً لكل فروع المعرفة؛ وتطرق إلى التصوف، وذكر أن جميع الصوفية وأرباب الإرشادات الحقيقية يسندون الخرقه إليه. وزاد ابن المطهر على ذلك بإشارته إلى الفتوة ورجوعها إلى علي أيضاً. وقد هاجم ابن المطهر التصوف من الزاوية المعتادة: الحلول والاتحاد وسقوط التكاليف والرقص والغناء^(٢).

- منهاج الكرامة في معرفة الإمامة:

وهو تأليف من عشرة فصول؛ وقد أضيف إليها فصل آخر، وهو الباب الحادى عشر من أصول الدين، ترجم للإنجليزية وطبعته الجمعية الآسيوية الملكية مؤخراً.

ويذكر ابن كثير أن الحلي في هذا الكتاب «عبط فيه في المعقول والمنقول، ولم يدرك كيف يتوجه، إذ خرج عن الاستقامة. وقد انتدب في الرد عليه ابن تيمية

(١) انظر:

Brockelmann: Geschichte der arabischen litteratur, S, 2,P: 206-209.

- كحالة: معجم المؤلفين، ج-٣، ص: ٣٠٣.

- دوليت: عقيدة الشيعة، ص: ٢٩٥، ٢٩٦.

- لعمدة: فلاسفة الشيعة، ص: ٢٤٨-٢٥٣.

- سر كيس: معجم المطبوعات، ج-١، ص: ٢٤٠، ٢٤١.

(٢) الخبي: النزعات الصوفية، ج-٢، ص: ١٠٢.

في مجلدات، أتى فيها بما يهر العقول من الأشياء المليحة الحسنة^(١).

- منهاج الصلاح في اختصار المصباح.

- منهاج اليقين في أصول الدين.

- تذكرة الفقهاء.

- منتهى المطلب في الفقه .

- النكت البديعة في تحرير الذريعة .

- نهج الإيمان في تفسير القرآن .

- خلاصة الأقوال في معرفة الرجال .

- كشف القوائد في شرح قواعد العقائد.

- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد .

- الجوهر النضيد في شرح التجريد.

- الأسرار الخفية.

- القواعد والمقاصد.

﴿*﴾ عبد الكريم بن أحمد بن طاووس :

وهو عبد الكريم بن أحمد بن موسى بن جعفر بن محمد بن أحمد بن

(١) انظر:

- ابن كثير: البداية والنهاية ، ج٤ ، ص: ١٢٩ ، ١٣٠ . وقارن: ابن تفرى بردى: التجوم
الواهرة، ج٩ ، ص: ٢٦٧ .

محمد بن أحمد بن محمد بن طاووس الحسني^(١). وهو من الشخصيات العلمية الشهيرة من آل طاووس^(٢)؛ كان فقيهاً نساباً، نحويّاً عروضياً، شاعراً، منشئاً، أديباً، زاهداً، عابداً؛ وكان أوحد زماته، حائزاً للمولد، حلي المنشأ، بفدادى التحصيل، كاظمي الخاتمة^(٣).

ولد عبد الكريم في شعبان سنة ٦٤٨هـ = ١٢٥٠م، وتوفي في شوال سنة ٦٩٣هـ = ١٢٩٤م، وكان عمره ٤٥ سنة وشهرين وعدة أيام.

وقد عرف عن عبد الكريم سمو الأخلاق وحلاوة المعاشرة، وحفظ القرآن في مدة قصيرة وهو في العاشرة من عمره. وقد اشتغل بالكتابة واستغنى عن المعلم في أربعين يوماً، وهو في الرابعة من عمره^(٤).
ومن مؤلفاته^(٥):

- كتاب الشمل المنظوم في مصفى العلوم.

(١) انظر:

- البحراني: لؤلؤة البحرين، ص: ٢٦٢، ٢٦٣.

- كماله: معجم المؤلفين، ج ٥، ص: ٣١٤.

(٢) وآل طاووس أسرة كبيرة انتقلت من سورية إلى بغداد ومنها إلى الحلة، وظهر منهم فريق تولى النفاة كما تزعموا المتقدمة، فكانوا مراجع للمذهب، وقادة يحفظون الناس من غوائل الأعادي. (انظر: على الخالقي: شمراء الحلة، ج ١، ص: ١٥٥).

(٣) انظر:

- البحراني: لؤلؤة البحرين، ص: ٣٦٤، ٣٦٥.

- كماله: معجم المؤلفين، ج ٥، ص: ٣١٤.

(٤) البحراني: لؤلؤة البحرين، ص: ٢٦٤.

(٥) انظر:

- البحراني: لؤلؤة البحرين، ص: ٣٦٤، ٣٦٥.

- كماله: معجم المؤلفين، ج ٥، ص: ٣١٤.

- كتاب فحة الفرى بصحرة العرى

وهو كتاب فى تعيين قبر أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام، بالفرى؛ أقام فيه البراهين الكثيرة الجلية عن أهل البيت عليهم السلام على تعيين قبره فى النجف؛ وقد طبع الكتاب فى إيران لأول مرة سنة ١٣١١ هـ، ملحقاً بكتاب «مكارم الأخلاق» للطبرسى، كما طبع للمرة الثانية بالمطبعة الحديثة سنة ١٣٦٨ هـ.

(*) القزوينى الكاتيبى (ديوان):

وهو نجم الدين على بن عمر الكاتيبى^(١)، أوديعَ بالفارسية (بفتح الدال) وسكون الياء وكسر الباء الموحدة وبعدها راء وألف ونون)؛ القزوينى المنطقى^(٢). ولد سنة ٦٠٠ هـ = ١٢٠٣ م، وتوفى سنة ٦٧٥ هـ = ١٢٧٧ م^(٣). درس الفلسفة والعلم على يد الطوسى، حيث كان الكاتيبى تلميذاً مقرباً منه^(٤) وكانت بينهما مراسلات دائمة؛ وتعد هذه المراسلات من أهم الوثائق الفلسفية فى القرن السابع الهجرى، فهى تظهرنا على الموضوعات الفلسفية التى شغلت أذهان الفلاسفة فى هذا القرن، والتى كانت فى إطارها العام تدور حول الإلهيات. وقد كان الكاتيبى ضمن علماء مرصده مراخعة مدة طويلة من الزمن.

(١) انظر:

- الكاتيبى: فوات الوفيات، ج٣، ص: ٥٦.

- كحالة: معجم المؤلفين، ج٧، ص: ١٥٩.

- آندوسبيل: العلم عند العرب، ص: ٢٩٨.

(٢) الكاتيبى: فوات الوفيات، ج٣، ص: ٥٦، ٥٧.

(٣) المرجع السابق، ج٣، ص: ٥٧، وانظر: الموسوى بن السهروردى إلى الشيرازى، دار المسيرة، بيروت، ص: ٦٧ - ٨٨.

(٤) ريشتر: تطور المنطق العربى، ص: ٤٥٦.

وقد خلف لنا الكائني مؤلفات^(١) شملت مختلف العلوم، منها:

– الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية:

وهي رسالة صغيرة في المنطق كان لها تأثير كبير في الشرق، وكانت موضوعاً لعدد لا يحصى من الشروح والحواشي. وهذه الرسالة – كما يرى د. مذكور – أغنى وأهم كثيراً من كتب أخرى عني بشرحها والتعليق عليها. وتوجد من هذه الرسالة نسخة خطية بالمسجد الأحمدي بطنطا برقم خـ ٥٩٥/٣، كتبت سنة ٩٩٧هـ.

– كتاب عين القواعد في المنطق والحكمة:

وهو كتاب موسوعي ينصب على المنطق والطبيعيات والرياضيات والإلهيات، والقسم الثاني من هذا الكتاب الخاص بالرياضيات والعلوم الطبيعية، ظهر أيضاً بعنوان: «كتاب حكمة العين». وقد طبع هذا الكتاب في بطرسبرج سنة ١٣١٩هـ، بإشراف محمد جان الكريمي، مع شرحه لمحمد مبارك شاه المعروف بميرك البخاري، ومع حواشي السيد الشريف الجرجاني.

– بحر الفوائد في شرح عين القواعد:

وهو شرح للكائني، وهو موجود في الإسكوريال، ديرينبرج، مخطوطات برقم ٦٦٥.

(١) انظر:

- الكتي: قرات الوفات، ج ٣، ص ٥٧.
- ألدوسيلي: العلم عند العرب، ص ٢٩٨، ٢٩٩.
- كحالة: معجم المؤلفين، ج ٧، ص ١٥٩.
- ويشر: تطور المنطق العربي، ص ٤٥٦، ٤٥٧.
- د. سامي النشار (وآخرون): فهرس مخطوطات المسجد الأحمدي بطنطا، مطبعة جامعة الإسكندرية، ١٩٦٤م، ص ٩١.

- جامع الدقائق فى كشف الحقائق:

وهى رسالة تعالج المنطق والطبيعات والإلهيات.

- المنصص شرح الملخص:

وهو شرح نقدى لكتاب « الملخص » لفخر الدين الرازى.

- المفصل شرح المحصل:

وهو شرح « محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين »
للرازى .

- شرح كشف الأسرار:

وهو شرح نقدى لكتاب « كشف الأسرار » للخونجى.

ومن عاصر الطوسى وتلمذ عليه أيضاً، مجموعة علماء مرصد مراغة. ومن ثم لم يتوقف أثر الطوسى على إبعاشه للتراث الإسلامى فى القرن السابع الهجرى فحسب، بل تعدى تأثيره إلى القرن الثامن الهجرى ممثلاً فى تلامذته وأولاده الثلاثة الذين استخلفهم من بعده على أوقاف العراق . وبذلك ترك الطوسى للتراث الإسلامى آثاراً طيبة، تمثلت فيما أفاد به تلاميذه من علم دونوه بعده ، وما ترك من مؤلفات فريدة فى موضوعها، كان لها أعظم الأثر فى تشكيل الفكر الإسلامى، فيما بعد القرن السادس الهجرى.

وفى ضوء ما سبق نخلص إلى ثلاث نتائج على النحو التالى:

نتيجة (٩):

إن التركيب النفسى وأثر الطفولة والصبا، واحتواءهما على عناصر متعددة لها أثرها الفعال فى تطوير مفهوم الفكر وإعطائه سمات واضحة، تتوافق مع العصر الذى كانت تعيشه شخصية فيلسوفنا، أى القرن السابع الهجرى.

نتيجة (١٠):

إن البحث فى الأحوال السياسية للعصر الذى يعيشه الطوسى تعطينا صورة واضحة لمسيرة الحضارة الإسلامية، بالرغم مما صاحب هذه الأحوال من اضطرابات، أثرت بالتالى فى الأحوال الثقافية والاجتماعية.

نتيجة (١١):

إن المؤثرات الفكرية التى أثرت فى التكوين الفكرى للطوسى، تلقى الضؤ على الأصول أوالبذور الأولى لفكر هذا الفيلسوف، حتى نتعرف على المزيد من السمات الثقافية لهذا الفيلسوف محور هذا الكتاب.

وإذا كانت دراستنا فى هذا الكتاب تتجه أساساً إلى تبيان ملامح «الفكر الفلسفى الإسماعيلى» عند الطوسى من خلال انتسابه إلى «قلعة الموت» ؛ فما هو الدور الذى قام به الطوسى فى «مجال الفكر الفلسفى» فى القرن السابع الهجرى ؟ وما هو أثر الطوسى فى تطور « الفكر الفلسفى الإسماعيلى» فى هذا القرن ؟

الفصل الثاني

الإسماعيلية: نشأتها... عقائدها ... فلسفتها

نشأة الإسماعيلية :

لقد تشعبت الآراء حول تنصيب الإمام في النظام الإسلامي ، ويدور أن هذا الخلاف في الرأي قد بدأ بعد وفاة الرسول ﷺ . واستمر الصراع حول الإمامة خلال فترة الخلفاء الراشدين ، إلى أن انجلى الموقف تماماً بعد موقعة صفين^(١) كما نعرف . وكان قد نصب معاوية نفسه للمسلمين ، وأخذ البيعة بالقوة أو بالإغراء لابنه يزيد . وبعد ذلك اهتز نظام البيعة ومع نظام الشورى ، وهما الركنان الأساسيان في قيام الدولة الإسلامية .

و إلى جوار هذا الاتجاه الذى يعد غير مطابق لتعاليم الكتاب والسنة ، وأعطى بذلك فرض الإمامة بالقوة وبالورثة في الدولة الأموية ، ثم في الدولة العباسية بعدها ، ظهر اتجاه قوى يرى التمسك بالخلافة وراثياً فى نسل على بن أبى طالب ، وهؤلاء هم الطالبيون الذين تمثلت دعواهم فيما بعد فى عقائده الشيعة الاثنى عشرية ، هؤلاء هم الأئمة الذين يعدون أنفسهم من نسل على بن أبى طالب و فاطمة الزهراء بنت رسول الله ﷺ . وقد ادعوا أنهم أحق بالخلافة من غيرهم من الطامحين فيها ، ومن القائلين بأمرها فيما بعد .

و لقد تجمع هؤلاء الطالبيون فى العراق ، وكان معظم هؤلاء الطالبيين من

(١) انظر : د. أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، دار المعرفة الجامعية ، الطبعة الرابعة ، ١٩٨٠م ، ص : ١٢٢ .

أهل الكوفة^(١)، فقاموا أولاً باختيار الحسن بن علي، وبعد وفاة الحسن وقع الاختيار على أخيه الحسين^(٢)؛ وهكذا استمرت سلسلة الأئمة.

وهنا يحق لنا، أن نتوقف عند جعفر الصادق^(٣) الإمام السادس، وعنده لم تكن نزعة التعصب الشيعية قد اشتد لهيبها، إذ أن جعفر الصادق نفسه حينما سُئِلَ عما إذا كان يعد نفسه إماماً للشيعية فحسب، تجده يرد على الفور بأنه من أهل البيت وأنه إمام المسلمين جميعاً، فلا تمييز عنده بين شيعة وسنة. ومصدّقاً لما يقوله جعفر الصادق نجد أن مالك بن أنس كان تلميذاً له، وأخذ عنه أصول الفقه. ونحن نعرف أن مالك بن أنس هو من كبار أئمة السنة عند المسلمين.

وفي عهد جعفر الصادق تولى ولاية عهده الذي سيقوم من بعده بالإمامة ابنه إسماعيل، وذلك بموافقة ورضى والده جعفر الصادق. ولكن جعفر الصادق

(١) انظر: د. محمد جابر عبد المال: حركات الشيعة المتطرفين، مطبعة السنة المحمدية، ١٩٥٤م. ص: ٨ - ٢٥.

(٢) حول نص علي بن أبي طالب على استغلاف الحسن والحسين، انظر: الشيخ محمد بن يعقوب الكليني: الكافي في أصول الدين، مخطوط دار الكتب المصرية، برقم ٢١٢٢٦، ورقة ٣٣.

(٣) انظر:

- محمد جواد متينة: الشيعة في الميزان، دار التماز، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٩٧٦م، ص: ٢٢٢.

- الموسوي: عقائد الشيعة الإمامية الاثني عشرية، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٢م، ج ١، ص: ١٦٩.

حينما سمع بأن فريقاً من الفرس وعلى رأسهم «أبو الخطاب الأسدي»^(١)، كانوا من صحبة ابنه إسماعيل، وإنه تأثر بمقالتهم في «تأليه الأئمة» كما تدعى الباطنية. فأعلن جعفر الصادق سحب موافقته على أن يكون ابنه إسماعيل، هو الإمام السابع من بعده، وعين موسى الكاظم^(٢) ليخلفه في الإمامة من بعده.

و لقد توفي إسماعيل في حياة أبيه وتمسك الفرس من أصدقائه و مرهبيه أتباع الخطاب، بأن إسماعيل هو الإمام السابع. وبذلك قالت هذه الفرقة بأن الخلافة انتقلت حكماً ونصاً إلى محمد بن إسماعيل الذي يعرف عادة باسم "محمد المكتوم"، ذلك أن دعوة هذه الفرقة دخلت في مرحلة التكتم الشديد، وباتت تعرف الإسماعيلية أو السبغية، وغير ذلك من الأسماء^(٣).

(١) و تنسب إلى أبي الخطاب الأسدي فرقة الخطابية، وهذه الفرقة قالت بالتأويل و وصلوا عن طريقه إلى تحليل المهارم و أظهروا الإباحات، و قالوا بالتناسخ، و زعموا أن الإيمان سبع درجات. كما زعموا أن الإلهية نور في النبوة و النبوة نور في الإمامة لا يعلو العالم من هذه الأكار والأنوار، فأدخلوا بذلك نظرية "النور" الشرقية القديمة في التناسخ.
(انظر: د. أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص: ١٧٧. و انظر أيضاً: برنارد لويس؛ أصول الإسماعيلية و الفاطمية و القرطبية، راجعه و قدم له: د. خليل أحمد خليل، دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م. ص: ٧٠ - ٧٤).
(٢) انظر في ترجمته :

- ابن خلكان : وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان ، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، الطبعة الأولى ١٩٤٩م. ج ٥ ص ٣٠٨.
- الشيخ ابن الصباغ : الفصول للمهمة في معرفة أحوال الأئمة ، مطبعة العدل ، النجف ، ١٩٥٠م. ص: ٢١٣.

(٣) انظر:

- الكرمانى: راحة العقل، تحقيق: د. مصطفى غالب، دار الأندلس، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٣م.
- مقدمة التحقيق، ص: ٢٢.

==/==

و يمكن القول: إن الإسماعيلية ظهرت إلى الوجود بتأثير من فرقة الخطائية ؛ و فى هذا يقول القمى: "أما الإسماعيلية الخالصة فهم الخطائية"^(١) "و إلى جانب ذلك، هناك فرقة زعمت أن الإمام بعد جعفر الصادق هو محمد بن إسماعيل، وقالوا إن الأمر كان لإسماعيل فى حياة أبيه، فلما توفى قبل أبيه جعل جعفر الصادق الأمر لمحمد بن إسماعيل و كان الحق له، و لا يجوز غير ذلك لأن الإمامة لا تنتقل من أخ إلى أخ بعد الحسن و الحسين، و لا تكون إلا فى الأعقاب . وأصحاب هذه المقالة يسمون المباركية برئيس لهم يقال له المبارك مولى إسماعيل بن جعفر"^(٢).

و بذلك فإن المباركية انضمت إلى أتباع الخطائية، ثم تحولوا بعد موت أبى الخطاب إلى محمد بن إسماعيل . و قد افترقت المباركية بعد ذلك إلى عدة فرق منها فرقة «القراطة» نسبة لحمدان بن الأشعث الملقب بقرمط، و ميمون القداح. ويشير برنارد لويس إلى الشواهد التاريخية التى تثبت أن ميمون القداح، كان من تلاميذ أبى الخطاب و حوارية^(٣) . و من ثم فإن الإسماعيلية ظهرت إلى الوجود بتأثير من الخطائية و المباركية.

=/=

- برنارد لويس : أصول الإسماعيلية، ترجمة : خليل أحمد جلو، جاسم محمد الرجب، تقديم : د. عبد العزيز الدوي، دار الكتاب العربى، القاهرة، ص: ١٠٧ ، ١٠٨ .

(١) سعد بن عبد الله خلف الأشرى القمى : المقالات و الفرق، تحقيق: د. محمد جواد مشكور، طبعة طهران، ١٩٦٣ م . ص: ٨١ . و انظر: أبو عمر بن عبد العزيز الكشى : معرفة الرجال، بومباى، ١٣١٧ هـ . ص: ١٨٩ .

(٢) برنارد لويس : أصول الإسماعيلية والفاطمية والقرمطية، ص : ٨٢ .

(٣) المرجع السابق : ص : ٧٤ .

- ولقد أخذت الدولة العباسية تطارد محمد بن إسماعيل في كل مكان، ففر هارباً إلى خوزستان ثم إلى الديلم ثم إلى السلمية بالقرب من حمص بسوريا . وقد بدأ يعد الإمام محمد بن إسماعيل دور المترتبة للنسبة للأئمة الإسماعيليين، أى أن الأئمة كانوا يختفون في هذا الدور و يتولدون و يحكمون العالم كله، دون أن يراهم أحد.

واستمر الحال على هذا المنوال إلى أن بدأ ذو الظهور، حينما أعلن " أبو عبيد الله المهدي" في المغرب قيام الدولة الفاطمية المهدية، مدعياً أنه أحد أئمتهم . وحينما تولى معد بن تميم (المعز لدين الله الفاطمي) الحكم في المغرب، أرسل جوهر الصقلي إلى مصر وانتزعها من العباسيين ، وأنشأ مدينة القاهرة والجامع الأزهر. وبذلك استقرت الدعوة الإسماعيلية في مصر^(١).

ويمكن القول: إن حركة الخطابية والمباركية التي تفرعت منها حركة القرامطة، قد تداخلتا مع الإسماعيلية ودعاتها ومؤسسيها. وبذلك التحمت الدعوة الباطنية كلها بالعقيدة الإسماعيلية، وكان من أثر هذا كله أن ظهرت هرطقة جديدة ودعوة أفرزتها الإسماعيلية من جديد، وهى دعوة الدروز التي ابتدعت تألية "الحاكم بأمر الله"^(٢).

(١) انظر : محمد حسن الأعظمي : الحقائق الخفية عن الشيعة الفاطمية والاثني عشرية، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠م. ص : ٥٧ ، ٥٨.

(٢) انظر :

- عبد الله التجار : مذهب الدروز والتوحيد، دار المعارف بمصر، ١٩٦٥م. ص : ١٠٣ - ١١٠ .
- د. محمد كامل حسين : طائفة الدروز تاريخها وعقائدها، دار المعارف بمصر، ١٩٦٢م. ص : ٣٤ - ٧٤ .
- عارف تامر : الحاكم بأمر الله، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٢م. ص : ١٠١ - ١٠٣ .

و لقد عاشت مصر و البلاد الإسلامية فترة طويلة تحت سيطرة الدعوة
الإسماعيلية، فما عقائد هذه الدعوة ؟

العقائد الإسماعيلية و فلسفتها :

إن البحث التفصيلي في العقائد الإسماعيلية من حيث إنه ينتمى إلى مجال
الفلسفة، يحدد لنا النطاق الفلسفى لهذا الكتاب . إلا أننا سنقتصر فى هذا الفصل
على معالجة الخطوط الرئيسية من العقائد الإسماعيلية و فلسفتها، و هى الخطوط
المتصلة بموقفها الفكرى العام، و ذلك من خلال بحث الموضوعات التالية:

أولاً: مفهوم الإمامة:

تعد الإمامة عند الإسماعيلية الركن الأساسى لجميع أركان الدين، و هى
الطهارة و الصلاة و الزكاة و الصوم و الحج و الولاية، و تعد الولاية الحامل
الأساسى لهذه الدعائم، فإذا قام المسلم بأركان دينه كلها و عصى الإمام أو كذب
به، فهو آثم فى معصيته و لا تقبل منه طاعة الله و طاعة الرسول، و الولاية هى
طاعة الإمام و معرفته^(١). و قد استدل الإسماعيلية على وجوب معرفة الإمام
بحديث قيل إنه للنبي ﷺ و هو: " من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتة
جاهلية"^(٢). " فواجب إقامة الأئمة فى الأزمنة لهداية الخلق و لحفظ

(١) نلاحظ هنا أن ولاية الإمام توجد لدى جميع فرق الشيعة، وليست الإسماعيلية فحسب.

(٢) انظر :

- د. أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام، ص : ١٨٤.
- د. مصطفى غالب : تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص : ٤٠.
- د. محمد كامل حسين : طائفة الإسماعيلية، تاريخها، عقائدها. مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٥٩ م، ص : ١٥٥.
- د. محمد كامل حسين : ديوان الميثد فى الدين داعى الدعوة، دار الكتب المصرى، ١٩٤٩ م.
- (مقدمة التحقيق)، ص : ٦٩ - ٧١.

الدين" (١).

والإسماعيلية يرون من حيث الظاهر أنَّ الأئمة من البشر، وأنهم خلقوا من الطين، و يتعرضون للأمراض والآفات والموت، مثل غيرهم من بني آدم، ولكن في التأويلات الباطنية نجد أن الإمام هو (وجه الله) ، (و يد الله)، و(جنب الله). وأنه هو الذي يحاسب الناس يوم القيامة، وهو الصراط المستقيم، و الذكر الحكيم، إلى غير ذلك من الصفات (٢).

و تقدم لنا الإسماعيلية أدلة لكل صفة من هذه الصفات، فمثلاً يقولون: إن الإنسان لا يُعرف إلا بوجهه، ولما كان الإمام هو الذي يدل العالم على معرفة الله، فبه إذن يعرف الله، فهو وجه الله، أى الذى به يعرف الله ؛ و أن اليد هى التى يبطش بها الإنسان و يدافع بها عن نفسه، و الإمام هو الذى يدافع عن دين الله و يبطش بأعداء الله ، فهو على هذه المشابة يد الله. وهكذا نقول عن بقية الصفات التى خلعها على الإمام (٣).

(١) انظر :

- أبو يعقوب السجستاني: الأفتخار، تحقيق: د. مصطفى غالب، دار الأندلس، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٠م، ص: ٧٥.
- الكرمانى: خزائن الأدلة، تحقيق: د. مصطفى غالب، (ضمن كتاب مجموعة رسائل الكرمانى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٣م). ص: ٢٥٥.

(٢) انظر :

- د. أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام، ص: ١٨٤.
- د. كامل حسين: طائفة الإسماعيلية، ص: ١٥٦، ١٥٧.
- د. مصطفى غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٤١.

(٣) انظر :

- د. كامل حسين: طائفة الإسماعيلية، ص: ١٥٧.
- د. أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام، ص: ١٨٤، ١٨٥.
- د. غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٤٠، ٤١.

والواقع أن الإسماعيلية قد جعلت الإمامة من أصول الدين، إلى جوار ضرورة وجود الإمام المعصوم عصمة ذاتية، والمنصوص عليه من نسل على بن أبي طالب، على أن يكون النص على الإمام من الإمام الذي سبقه، بحيث تتسلسل الإمامة في الأعقاب، أى أن ينص الأب على الابن الذى يعرف بما أوتي من قوة إلهامية، أى أبناؤه يستحقها ويكون صاحبها.

ويمكن القول: إن مقامات الإمامة ودرجاتها لم تكن واحدة، بل كانت مختلفة في فاعليتها وقوتها الروحية، كما يلى^(١):

(١) الإمام المقيم:

و هو الرتبة وتعد عندهم أعلى مراتب الإمامة وأرفعها، لأن صاحب هذه الرتبة يكون قبل الناطق، و هو الذى يقيمه ويعلمه رسالة النطق.

(٢) الإمام الأساس:

و هو الإمام القائم بأعمال الرسالة، ويكون إلى جانب الناطق، يعاونه ويساعده على نشر رسالته، و منه يتسلسل الأئمة المستقرون فى الأدوار الزمنية الصغيرة.

(٣) الإمام المتم:

و هو الذى يتم الرسالة فى نهاية الدور الذى يقوم به سبعة من الأئمة و هو سابعهم، و يتمتع بقوة أئمة دوره مجمعة.

(١) انظر:

- د.غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٥١، ٥٢.

- د.غالب: مفاتيح المعرفة بمؤسسة عز الدين، بيروت، ١٩٨٢ م. ص: ١٦٢، ١٦٣.

(٤) الإمام المستقر:

صاحب الحق في توريث الإمامة لولده بموجب النص على الإمام الذي يأتي بعده، وهو يعرف آثماً من أبنائه يستحق الإمامة، فينص عليه. ولا يمكن أن يخطيء بحال من الأحوال لتمتعه بالعصمة الذاتية التي منحه إياها الله.

(٥) الإمام المستودع:

وهو لا يستطيع توريث الإمامة لأحد من ولده، بل يتسلم الإمامة في الظروف بالأدوار الاستثنائية، فتكون ودعة لديه يردّها لصاحب الحق فور زوال الفترة.

(٦) الإمام القائم بالقوة:

و يكون ناقصاً في الذات، يحتاج إلى من ينقله من حد القوة إلى حد الفعل.

(٧) الإمام القائم بالفعل:

و هو تام في الذات و الفعل كامل .

على أية حال ، فإن الإسماعيلية قالت بوجود إمام، وهو لديهم صاحب التأويل الباطني الذي يكشف روح الروح، لأنه جوهرها ومعناها الروحي ، و الصورة الإنسانية التي هي مثال عن الصورة الإلهية، و يقيم التوازن بين العبادة العلمية و العملية . و هذا الإمام لديهم موجود في كل عصر و زمان و لا يزال باقياً مرآة صادقة لذات الله، يرشد و يقود البشرية إلى الصراط المستقيم.

و يمكن القول: إن أنواع تصنيف الأئمة عند الإسماعيلية قد تلاخلت فيها عناصر كثيرة: فلسفية و عقديّة و تاريخية، بحيث يمكن أن يستجيب بحالات الستر و الظهور و التأويل الباطني... الخ .

وهكذا، أصبحت الإمامة ذات العلم الموروث محور الفكر الإسماعيلي، وقد اتسعت هذه الفكرة، وزودت بكثير من المعاني والصفات بفضل التطور الثقافي والحضاري والسياسي الذي حدث في المحيط الإسلامي. ومن ثمّ تعرضت فكرة الإمامة للنظر والتأمل في كثير من المعاني والصفات والتجارب من تراث الديانات السماوية وغير السماوية ومن الأفلاطونية المحدثة، والغنوصية وحكمة الشرق الأقصى؛ كما سوف نرى عند الإسماعيلية النزارية في الموت..

ثانياً: مفهوم التأويل الباطني:

التأويل بمفهومه الإسماعيلي يختلف اختلافاً كلياً عن التفسير الذي يقوله به علماء الظاهر وعامة الناس، لأن التأويل عند الإسماعيلية هو الرجوع إلى الأصل لإدراك معاني الموجودات، واستنباط جوهر الحقيقة، ومعناها الروحي الذي يوافق المنطق والعقل السليم^(١).

ولقد استدل الإسماعيليون من القرآن الكريم الآيات التي توجب التأويل، كقوله تعالى: «وكذلك يجيئك ربك ويطمئك من تأويل الأحاديث»^(٢).

«وكذلك مكناً ليوسف في الأرض ولتعلمه من تأويل الأحاديث»^(٣).

«وسأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً»^(٤).

وقد أخذ الإسماعيليون قوله تعالى: "هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات

(١) د. غالب: مفاتيح المعرفة، ص: ٢١٣.

(٢) سورة يوسف، آية: ٦.

(٣) سورة يوسف، آية: ٢١.

(٤) سورة الكهف، آية: ٧٨.

محكمات هن أم الكتاب و آخر متشابهات، فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله، و ما يعلم تأويله إلا الله و الراسخون فى العلم^(١) ، دليلاً على وجوب تأويل القرآن الكريم^(٢) .

ومن ثم ذهب الإسماعيلية إلى أن لكل شىء ظاهر محسوس تأويلاً باطنياً لا يعرفه إلا الراسخون فى العلم و هم الأئمة^(٣) .

و بناءً على ذلك، ترى الإسماعيلية أن كتاب الله المنزل قد سمي بالقرآن- لاقرئانه بإمام كل زمان ، لأن القرآن الكريم لا ينطق بما فيه، فقرنه الله تعالى بمن ينطق به و يبين غرائبه^(٤) . فمن عدل منهم إلى غيرهم سقط عن معرفة ربه، و الوقوف على حقيقة دينه و معالم شرعه^(٥) .

(١) سورة آل عمران، آية: ٧.

(٢) انظر:

- د. كامل حسين: ديوان المؤيد، ص: ٩٩ .

- الأعظمي: الحقائق الخفية عن الشيعة الفاطمية، ص: ٢٣ .

- الكرمانى، خزان الأدلة، ص: ٢٠٧ .

- المؤيد فى الدين الشيرازى: المجالس المؤيدية، تلخيص: حاتم بن إبراهيم، تحقيق: د. محمد عبد القادر عبد الناصر ، تصدير: د. عبد العزيز الأهواني، دار الثقافة للطباعة و النشر، القاهرة، ١٩٧٥م. ص: ٢٥٢، ٢٥٣ .

(٣) انظر:

- د. كامل حسين: طائفة الإسماعيلية، ص: ١٦٠ .

- الداعى علم الإسلام لفة الإمام: المجالس المستنصرية، تحقيق: د. محمد كامل حسين، دار الفكر العربى، المجلس الأول، ص: ٢٦ .

(٤) المجالس للمستنصرية، المجلس الثانى، ص: ٣٠ .

(٥) المجالس المؤيدية، ص: ٢٨٨ .

على أية حال، فإن نظرية التأويل الباطنى هى نظرية دينية فلسفية، و يمكن تلخيصها فى: "أن الله استودع معانى الدين فى مخلوقاته التى تحيط بنا، فيتمتعين على الإنسان أن يستدل بما فى الطبيعة على فهم حقيقة الدين. فالمخلوقات منها ما هو ظاهر ومنها ما هو باطن خفى، و الظاهر يدل على الباطن؛ فجسم الإنسان ظاهر يدل على نفسه و هى باطنه؛ و كذلك كل ما ظهر من العبادة العملية من فرائض إنما يدل على ما يقابله من باطن، لا يعلمه إلا كبار الأئمة و كبار الدعاة"^(١).

ثالثاً : نظرية المثل و الممثل:

لقد أوجدت الإسماعيلية استناداً إلى عقيدتهم فى الظاهر و الباطن نظرية المثل و الممثل و جعلوا الظاهر يدل على الباطن، و سمووا الباطن ممثولاً و الظاهر مثلاً لاعتقادهم بأن الله سبحانه و تعالى خلق أمثالاً و ممثولاً. فجسم الإنسان مثل، و نفسه ممثول؛ و الدنيا مثل و الآخرة ممثول. و أن هذه الموجودات التى أوجدها الله سبحانه و تعالى، و جعل قوام الحياة بها، من الشمس و القمر و النجوم، لها ذوات قائمة تحل منها محل المثل، و أن قواها الباطنة التى تؤثر فى المصنوعات هى ممثول تلك الأمثال"^(٢).

(١) انظر:

- د. أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام، ص: ١٨٣.
- د. كامل حسين: طاقة الإسماعيلية، ص: ١٦٣.
- د. غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٤٧.
- د. غالب: مفاتيح المعرفة، ص: ٢١٣، ٢١٤.

(٢) انظر:

- د. غالب: مفاتيح المعرفة، ص: ٢١٧.
- د. غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٤٢، ٤٣.

و بناءً على ذلك، ذهب الإسماعيلية إلى أن الله سبحانه وتعالى، الذى لا مثل له، قد أسس دينه على مثال خلقه ليستدل بخلقه على دينه، وبدينه على وحدانيته^(١). لذا اقتضى أن يكون للعالم، بما فيه من روحانى وجسمانى، أمثال فى عالم الدين فى العبادتين العملية والعلمية وتفاعلهما. ففى العالم الأرضى عالم جسمانى ظاهر يماثل العالم الروحانى الباطن، فالإمام الذى يوجد فى عالم الدين هو مثل السابق الذى يوجد فى العالم الروحانى وحجته مثل التالى. وعلى هذه الصورة وجدت كافة الصور الدينية، والروحية ماثلة بعضها لبعض ومطابقة حسب ترتيبها الدينى والروحانى، كما أوجدنا الله سبحانه وتعالى الذى ضرب الأمثال جملاً وتفصيلاً، ولم يستح سبحانه من صغر المثال إذا بين به ممثولاً، وجعل ظاهر القرآن على باطنه دليلاً ليستدل به المؤمن على دينه ومعتقد^(٢).

ولقد أصبحت نظرية المثل والمثول وتطبيقها على كافة الموجودات العلوية والسفلية وتركيب عالم الأجرام والأفلاك، قاعدة تأويلية انطلق منها علماء الإسماعيلية لإثبات عقائدهم فى التوحيد وأفكارهم العقلانية. إلى جانب ذلك، فإن هذه النظرية أعطت الدليل الواضح على فلسفة الإسماعيلية، فى الإبداع والخلق والعقل والنفس والمبدأ والمعاد. بالإضافة إلى تطبيق هذه النظرية على تنظيمات الدعوة السرية والعنوية، وتفسير كافة الأمور العقلية غير المحسوسة، بما يقابلها ويمثلها من الأمور المحسوسة^(٣).

(١) المجلس المؤبد: ص: ٢٥٣.

(٢) انظر:

- د. غالب: مفاتيح المعرفة، ص: ٢١٧.

- د. غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٤٣.

(٣) د. غالب: مفاتيح المعرفة، ص: ٢١٨.

و يمكن القول : إن نظرية المثل و الممثل نظرية قديمة ذكرها أفلاطون فيما يسمى بنظرية "المثل" ، التى تنص على أن : الممثل نموذج الجسم، و الممثل هو الشيء بالذات و الجسم شبح له .ومن ثم، فإن الإسماعيلية عرفت نظرية أفلاطون فى "المثل" ، و أسسوا عليها نظريتهم فى " المثل و الممثل" . و بهذه النظرية استطاعوا أن يؤولوا القرآن الكريم تأويلاً يختلف عن تأويل أهل السنة و المعتزلة.

رابعاً: نظرية الدور:

يرجع الاختلاف بين العقائد الإسماعيلية و أصحابها، إلى ما يعرف بنظرية "الدور" . و بحسب هذه النظرية تتجدد الحياة و تتطور، و هى مقسمة إلى ست فترات و على رأس كل فترة نبي، و بين كل نبي و آخر أئمة يخلفون النبي فى شعون دينهم، و كل دور لاحق يتلوى على كل صفات الدور السابق عليه . وكذلك فإن صفات الأنبياء فى كل الفترات واحدة ، و كذلك أيضاً صفات الأئمة، و يعد إمام العصر أو الدور وارث الأنبياء جميعاً، و الأئمة الذين سبقوه أيضاً. و لهذا كان يوصف الإمام الإسماعيلى فى الدور الفاطمى، بأنه خليل الله، و كلم الله، و المسيح الذى يحيى الموتى... إلخ^(١).

و على هذا النحو، فالإسماعيلية يعتقدون أنه قد مرت على النبوة ستة أدوار عظمى، هى أدوار: آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد. ولقد بدأ الدور السابع بظهور محمد بن إسماعيل، و هو القائم أو صاحب الزمان و تظهر

(١) انظر:

- د. جورجيان: تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام، ص: ١٨٩.

- د. كامل حسين: طائفة الإسماعيلية، ص: ١٦٩

- د. غالب: مفتيح المعرفة، ص: ١٢٥.

على يديه العقيدة الباطنية لأول مرة، ومن ثم يكون الفهم الواقعي للشرعة.

يقول إخوان الصفاء: "إن المقصود من تأويل تفجير البحار، هو ظهور علوم الرؤساء السبعة، وما كان مستوراً من شرائعهم ونواميسهم. ولذلك قيل: إن البحار سبعة، وإن البحر السابع هو المحيط، وهو مثل الخاتم للرؤساء، وإن علم الستة ينصب إلى السابع^(١)".

وفيما يلي أسماء الأنبياء الناطقين وأساس كل واحد منهم^(٢):

الناطق	الأساس ^(٤)
١- آدم	
٢- نوح	شيث
٣- إبراهيم	سام
٤- موسى	إسماعيل
٥- عيسى	هارون
٦- محمد بن عبد الله	شمعون بطرس
	على بن أبي طالب
	وأعقابه

(١) إخوان الصفاء: جامعة الجامعة، تحقيق: عارف تافر، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص: ١٢٠.

(٢) د. محمد السعيد جمال الدين: دولة الإسماعيلية في إيران، مؤسسة سجل العرب، ١٩٧٥م، ص: ٢٦، ٢٧.

(٣) الأساس أو الصامت الأول أو الإمام الأول من الصوامت وهم الأئمة السبعة، ولكل صامت أو أمام اثنا عشر حجة أو نقيباً.

الحسن و الحسين، و زين العابدين،
ومحمد الباقر، و جعفر الصادق،
وإسماعيل .

٧- محمد بن إسماعيل عبد الله بن ميمون القداح وابناه أحمد
و محمود، و حفيده سعيد الذى عرف
فيما بعد بعبيد الله المهدي، مؤسس
الدولة الفاطمية في المغرب .

و هنا يجب أن نفرق بين الأدوار الصغيرة والكبيرة، فالدور هو المدة التي تكون
بين كل ناطق و ناطق مثل ما بين آدم و نوح، و هذا هو الدور الصغير الذي يقوم
فيه سبعة أئمة . أما الدور الكبير، فيبتدىء من بدء الخليقة ، أى منذ وجود آدم
إلى قيام القائم المنتظر الذي يسمى دوره بالدور السابع، فيكون في الوقت نفسه
متماً لعدد النطقاء الستة، باعتباره السابع الذي ينهى الدور الكبير، و يكون أساساً
لدور جديد^(١) .

وهكذا نرى أن محور المذهب الإسماعيلي يقوم على العدد سبعة^(٢)، و هم
يستدلون على ذلك بأمر منها: أن الله تعالى خلق النجوم التي بها قوام العالم
سبعة، و جعل أيضاً السموات سبعة و الأرض سبعة .

(١) د. غالب: مفاتيح المعرفة . ص: ١٢٥ .

(٢) انظر: السجستاني: الأضفار، ص: ٧٢ ، ٧٣ .

خامساً: نظرية العقول العشرة:

لقد تحدث الفلاسفة الإسماعيليون عن وجود الله، فأثبتوا ضرورة وجوده عن طريق بطلان ليسيته، و ضرورة استناد الموجودات واحتياجها إلى موجد، ونَقَوْا عن الله تعالى الآيسية كما نفوا عنه الـليسية . وفي هذا يقول الكرمانى: " ولما كانت الموجودات بعضها فى وجوده مستند إلى بعض، وكان لو كان ذلك البعض الذى يستند هذا البعض فى وجوده إليه و به يتعلق وجوده غير ثابت فى الوجود، ولا موجوداً، لكان وجود هذا البعض محالاً . فلما ثبت أنه لا وجود لهذا إلا بذلك، كان منه العلم بأن الذى تنتهى إليه الموجودات التى به توجد، وإليه تستند وعنه توجد هو الله الذى لا إله إلا هو محال ليسيته، باطل لا هوته، إذ لو كان ليساً لكائن الموجودات أيضاً ليساً، فلما كانت الموجودات موجودة كانت ليسيته باطلة"^(١).

و يمكن القول : إن الإسماعيليين يطلقون على الله المبدع الأول، والعقل الأول، والمحرك الأول الذى لا يتحرك باعتباره مبدأ لحركة جميع المتحركات فى عالمى العقل والجسم و علة لوجود الموجودات الكائنة، كالواحد الذى هو أول الأعداد . و يأتى بعده فى ترتيب العقول: العقل الثانى، الذى وجد عن العقل الأول عن طريق الانبعاث، كما أن وجود العقل الأول عن الله عن طريق الإبداع، لذلك أطلق على العقل الثانى اسم المنبعث الأول ، كما أطلق على العقل الأول اسم المبدع الأول،و المنبعث الأول. و يسمى فى السنة الإلهية: (القلم) . و بموجب هذه النظرية وجد فى عالم العقل من العقول المؤثرة فيما

(١) الكرمانى: راحة العقل ، ص ١٢٩ ، ١٣٠ .

دونها عشرة كان وجود كل منها عن أول لها، ثلاثة منها كلية و سبعة تابعة لها^(١).

و لقد رتب و نظمت هذه العقول العشرة التي توصل الإسماعيلية إلى إيجادها عن طريق الإبداع و الانبعاث، بالتوازن و التطابق مع مراتب الموجودات و مراتب الدعوة، على النحو التالي^(٢):

الحدود السفلية

الحدود العلوية

- ١- الموجود الأول = العقل الأول = السابق = الفلك الأعلى = الناطق = رتبة التنزيل.
- ٢- الموجود الثاني = العقل الثاني = المنبعث الأول = التالي = الفلك الثاني = الأساسي = رتبة التأويل.
- ٣- الموجود الثالث = العقل الثالث = المنبعث الثاني = الهيولي و الصورة = فلك زحل = الإمام = رتبة الأمر.

(١) انظر:

- د. غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٤٦-٤٨.
- د. غالب: مفاتيح المعرفة، ص: ٥١-٥٦.
- أبو يعقوب السجستاني: غفة المستجيبين، تحقيق: عارف تامر، (ضمن كتاب ثلاث رسائل إسماعيلية، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٣م، ص: ١٢ - ٢٠).

(٢) انظر:

- الكرمانى: راحة العقل، ص: ٢٥٦.
- د. غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٤٨.
- د. غالب: مفاتيح المعرفة، ص: ٥٧.

٤- الموجود الرابع = العقل الرابع = المنبعث الثالث = فلك المشتري = الباب = رتبة فصل الخطاب .

٥- الموجود الخامس = العقل الخامس = المنبعث الرابع = فلك المريخ = الحجة = رتبة الحكم فيما كان حقاً أو باطلاً.

٦- الموجود السادس = العقل السادس = المنبعث الخامس = فلك الشمس = داعي البلاغ = رتبة الاحتجاج و تعريف المعاد.

٧- الموجود السابع = العقل السابع = المنبعث السادس = فلك الزهرة = الداعي المطلق = تعريف الحدود العلوية و العبادة الباطنة.

٨- الموجود الثامن = العقل الثامن = المنبعث السابع = فلك عطارد = الداعي المحدود = تعريف الحدود السفلية و العبادة الظاهرة.

٩- الموجود التاسع = العقل التاسع = المنبعث الثامن = فلك القمر = المأذون المطلق = أخذ العهد و الميثاق.

١٠- الموجود العاشر = العقل العاشر = المنبعث التاسع = ما دون الفلك من الطوائع = المأذون المحدود أو المكاسر = جلب النفس المستجيبة.

و بذلك، فإن استخدام نظرية الفيض عند الإسماعيلية قد اتخذ طابعاً دينياً عقائدياً خالصاً، بحيث إن هذه العقول التي هي فيوضات من الواحد هي بنفسها التي تخرج عن طريق التأويل، فترمز إلى الإمامة العالمية من حيث إنها هي التي يقوم عليها بناء الوجود . و هنا تتداخل المواقف الإسماعيلية مع المواقف الفلسفية لتقدم لنا صورة عقدية تتطابق مع اتجاهات التصوف الباطني، التي تتركز في

النهاية فى " نظرية القطب " ، أو فى "نظرية الولاية الروحية" ، التى عليها مدار الوجود و ليس المعرفة الصوفية فحسب .

و بالإضافة إلى هذا، فإن استخدام الإسماعيلية لعالم البرزخ مستقراً مؤقتاً لعمليات التناسخ والقيامات المختلفة، قد سمح للإسماعيلية بأن يطوروا نظريتهم فى قدم العالم و فى الزمان الدورى . إذ أن فكرة الزمان الدورى تفضى فى النهاية إلى إنكار الحشر والمعاد والقيامة الكبرى، و جميع المواعيد التى نصت عليها الأديان السماوية وغيرها. و قد اجتهد الدعاة والمفسرون عند الإسماعيلية فى إعطاء صور رمزية لجميع المواعيد الدينية، و للعقائد الأساسية عند المسلمين كالزكاة و الحج و الصلاة و الصوم ...إلخ، كذلك.

ولهذا ، ينبغى أن نحذر من الاسترشاد بصورة الأفلاطونية المحدثة الموجودة عند الإسماعيلية ، فهى لا تتطابق تماماً مع صورتها فى الفلسفة الإسلامية، من حيث الهدف و التأويل الرمزى و التفسير الوجودى.

و على أية حال ، فإن الإسماعيلية قد شكلت فرقة فاقت كل الفرق فى إعدادها المحكم، و تنظيمها الدقيق المتقن فى مجال الفكر الفلسفى . و قد تضمنت الإسماعيلية عدد من العلماء ذوى القدرات الخارقة و العقول الجارية، قدموا نظاماً جديداً للعقيدة الإسماعيلية على مستوى فلسفى غاية فى الإبداع ، كما قدموا شرحاً باطنياً فلسفياً للكون، اعتمد على توسعه فى مصادر الثقافات الشرقية القديمة، و خاصة الأفلاطونية المحدثة .

و حين أطل القرن الثالث الهجرى الدنيا، انتشرت الدعوة الإسماعيلية انتشاراً واسعاً. و هكذا ما إن حلت نهاية القرن الثالث حتى كان قد تم للإسماعيلية

البروز في مناهج التفكير الإسلامي، و في تفكير الفلاسفة. و تفلقت أفكارهم
الفلسفية في مختلف نواحي الفكر من : فلسفة ، وعلم كلام ، و تصوف .

الفصل الثالث
تطور الدعوة الإسماعيلية في إيران
(قلعة الموت)

بعد سنة ٤٧٨ هـ - سنة وفاة المستنصر - اتجهت الدعوة الإسماعيلية -
النزارية - إلى بلاد فارس في سفارة الحسن بن الصباح، الذي للمم ما تبقى من
الدعوة النزارية بعد سيطرة الدعوة المستعلية في مصر . وقد استطاع الحسن بن
الصباح تأسيس دولة إسماعيلية في إيران .

أولاً: الحسن بن الصباح مؤسس الدعوة الإسماعيلية الجديدة:

و هو الحسن بن علي بن محمد بن جعفر بن الحسين بن محمد بن
الصباح الحميري^(١)؛ ولد في مدينة الري حوالي سنة ٤٣٠ هـ، من أسرة اتخذت
التشيع على مذهب الاثنى عشرية مذهباً لها^(٢)؛ وكان رجلاً يتصف بالشهامة
والتقوى والورع^(٣)؛ أطلق عليه اسم شيخ الجبل . وقد كان متبحراً في العلوم،
وكان قد ساح كثيراً واطلع على أسس الفرق الإسلامية^(٤) . وتلقى الحسن بن
الصباح العلم في نيسابور على الإمام موفق الدين النيسابوري^(٥) .

و يحدثنا الحسن بن الصباح عن نشأته الأولى واعتناقه المذهب الإسماعيلي،
قائلاً: « كنت أتبع مذهب آبائي، و هو مذهب الشيعة الاثنى عشرية . وكان في
الري رجل يسمى أميره ضراب على مذهب باطنية مصر . و كنا نتناظر معاً بصفة
دائمة ، فيكسر مذهبنا، و لكنني لم أكن أسلم بينما استقرت آراؤه في قلبي . وفي
(١) علاء ملك الجويني: تاريخ جهاتكشاي، ترجمة: د. محمد السيد جمال الدين (ضمن كتاب دولة

الإسماعيلية في إيران) ، ص: ١٨٥ .

(٢) د. محمد كامل حسين: طائفة الإسماعيلية، ص: ٦٤ ، ٦٥ .

(٣) د. مصطفى خالط: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٦٥ .

(٤) سينيو: تاريخ العرب العام، ص: ٢٣٠ .

(٥) د. محمد كامل حسين: طائفة الإسماعيلية ، ص: ٦٥ .

تلك الأثناء أصبت بمرض خطير شديد، فقلت في نفسي أن ذلك المذهب هو الحق ، ولكنني لم أقبله من جراء تعصبى الشديد ، فلو وصل الأجل الموعود، والعياذ بالله، لهلك دون أن أصل إلى الحق . فشفيت مما ألم بى من مرض ، وكان هناك رجل آخر من جملة الباطنية يسمى أبو نجم سراج . فذهبت أتعرف عنده على هذا المذهب فشرحه لى و فصله حتى وقفت على غوامضه . وكان هناك رجل آخر يسمى «مؤمن» منحه عبد الملك بن عطاش الإجازة بالقيام بأمر الدعوة، فأردت أن أخذ على يديه عهد البيعة، فقال: إن مرتبتك أعلى من مرتبتى فأنت حسن أما أنا فمؤمن ، فكيف أخذ عليك عهداً ؟ يعنى كيف أخذ منك البيعة للإمام ؟ إلا أنه أخذ العهد منى بعد إلحاح^(١).

و بعد أن انتهت مدة دراسته فى نيسابور، عكف ابن الصباح على دراسة العلوم الفلسفية والرياضيات ، وتعلم المذهب الإسماعيلى على شيخ الجيل الأول عبد الملك بن عطاش^(٢)، فأظهر تفوقاً كبيراً و نبوغاً^(٣) جعل ابن عطاش يأمره بالوفود إلى القاهرة ليستقى علوم الدعوة فى دار الحكمة سنة ٤٧٩هـ إبان خلافة الإمام المستنصر بالله. ثم بعد ذلك يقابل الإمام نفسه ، وذلك لأن هذه المقابلة تعد أحد أركان العقيدة الإسماعيلية، بل هى التأويل الباطنى للحج^(٤) عندهم^(٥).

(١) عطاش ملك الجوى : تاريخ جهلكشاى ، ص: ١٨٥ ، ١٨٦ .

(٢) وهو أحمد بن عبد الملك بن عطاش ، ولد فى فارس سنة ٤٣٧هـ من أبوين إسماعيليين، كان والده عبد الملك حكيماً متمكناً فى علوم الفلسفة الروحية الإسماعيلية والفقه الإسماعيلى . فنشأ ابنه مقتنياً أثر أبيه فأصبح فى مدة وجيزة من أكبر علماء إيران وأعظم دعاة المذهب الإسماعيلى فيها . (انظر: د. مصطفى غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٢٤٢ ، ٢٤٣) .

(٣) د. غالب : تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٢٤٨ .

(٤) نلاحظ هنا بأن الحج الظاهر عند الإسماعيلية هو زيارة بيت الله الحرام، أما الحج الباطن للإمام فهو زيادة الإمام .

(٥) د. كامل حسين: طائفة الإسماعيلية، ص: ٦٧ . وانظر: د. غالب : تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٢٤٨ .

و فى هذا يقول الحسن الصباح: «ولما وصل عبد الملك عطاش داعى العراق فى ذلك الوقت إلى الرى فى سنة ٤٦٤هـ أعجب بى ، فأمر بأن أتولى نيابة الدعوة، وأشار بوجوب توجهى إلى خليفة مصر وكان فى ذلك الوقت هو المستنصر»^(١).

و مهما يكن من شىء، فإن اختيار ابن عطاش للحسن الصباح ليكون داعياً، على ما كان يتمتع به من صفات خلقية و عقلية أهله لأن يكون داعياً للمذهب الإسماعيلى.

و يستطرد الحسن الصباح، فيقول: «وفى النهاية وصلت إلى مصر فى سنة ٤٧١هـ فأقيمت ما يقرب من سنة و نصف و لم أصل طوال مدة إقامتى إلى المستنصر، و لكن المستنصر كان واقفاً على أمرى و امتدحنى غير مرة. و كان أمير الجيوش - أمير جنده -، هو المتسلط و الحاكم المطلق، صهر المستعلى الابن الأصغر الذى كان المستنصر قد نصّ نصاً ثانياً بأن يكون ولياً للعهد، و كنت أنا طبقاً لقاعدة أصول مذهبي، أقوم بالدعوة لنزاره»^(٢).

و يمكن القول، إن الحركة الإسماعيلية فى مصر بعد وفاة المستنصر سنة ٤٨٧هـ، قد أصيبت بالتصدع و الانشقاق . و كان المستنصر قد أوصى قبل موته بتولى ابنه الأكبر نزار، و ذلك أمام صفوة من رجالات الدعوة الإسماعيلية و أعلنت ولايته للعهد على الجمهور . و لكن ابنه الآخر المستعلى نازع نزاراً على العرش و قاتله و هزمه و جلس مكانه، و كان ذلك نتيجة لمؤامرة دبرها الوزير الأفضل بدر

(١) صلا ملك الجوينى: تاريخ جهنكشاي، ص: ١٨٦.

(٢) المرجع السابق، ص: ١٨٦، ١٨٧.

الجمالى ، الذى كان يخشى أن يتسلم نزار شئون الخلافة فيعده عن الوزارة، نظراً لما كان يتمتع به من سمعة سيقتو نفوذ عظيم فى البلاد^(١).

وبذلك انقسمت الحركة الإسماعيلية إلى فريقين: فريق قال بإمامة نزار، وكان من هذه الفرقة الإسماعيلية أئمة العراق والشام وقومش وخراسان، وكان يقال لهم النزارية. وأثبتت الفرقة الأخرى إمامة المستعلى وهم إسماعيلية مصر، ويقال لهم المستعلية^(٢).

ومن ثم تابعت مصر وأهلها المستعلى وأجلسوه على عرش الخلافة. وهرب نزار مع ولديه من المستعلى وتوجه إلى الإسكندرية، فقبل أهلها بيعته، فأرسل المستعلى جيوشاً حصرته مدة فى الإسكندرية، إلى أن فر منها إلى قلعة الموت.

ولقد عثر مؤخراً الدكتور مصطفى غالب على مخطوط إسماعيلى، بعنوان: «الأخبار والآثار للداعى المغربى الشيخ محمد أبى المكارم، الذى ذكر فيه قصة فرار الإمام نزار من الإسكندرية» ، فقال:

«عندما اشتد الحصار على الإسكندرية من قبل الجاحد المارق الزنديق الأرمنى الأفضل، غادرها مولانا الإمام نزار عليه السلام مع أهل بيته متخفياً بزي التجار نحو سجلماسة، حيث مكث عند عمته هناك بضعة أشهر حتى عادت إليه الرسل التى أوفدها لإبلاغ الحسن الصباح عن محل إقامته، فسار إلى جبال الطالقان مع أهل بيته ومن بقى معه دعائه وخدمه، حيث استقر بقلعة الموت بين رجال دعوته المخلصين، وعمل مع الحسن بن الصباح على تأسيس الدولة النزارية. وبعد

(١) د. غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٢٣٩.

(٢) الجوينى: تاريخ جهالكشاي، ص: ١٧٩.

أَنَّ تَمَّ له ذلك أصابه مرض شديد استدعى على أثره دعائه و نص على إمامة ابنه (على) و ذلك سنة ٤٩٠ هـ، و توفي في اليوم الثاني و دفن في قلعة ألموت^(١).

من أجل هذه الأحداث أجبر ابن الصباح على ترك مصر ، فتوجه إلى الشام والعراق وخوزستان ويزد ، وكان ابن الصباح في أثناء رحلاته هذه يدعو للمذهب الإسماعيلي في كل بلد نزل به، فاستجاب له عدد كبير من الناس^(٢). و بعد ذلك أقام ابن الصباح في دامغان ثلاث سنوات ، و من دامغان وجه ابن الصباح جماعة الدعوة إلى أندخوردو الولايات الأخرى بألموت لكي يدخل الناس في الدعوة . ثم ذهب إلى جرجان ، و طرز ، و سرحد و جناشك . ثم عاد بعدها إلى قزوين^(٣).

الحسن بن الصباح و قلعة ألموت:

أراد ابن الصباح تأسيس دولة إسماعيلية في فارس ينتقل إليها الإمام المستنصر بالله ، و يتخذها مركزاً له و للدعوة الإسماعيلية بدلاً من مصر . فهذه تفكيره لقلعة ألموت لما تتمتع به هذه القلعة من المناعة، بحيث لا يبلغها الأعداء إلا بشق الأنفس ؛ لذلك ركز ابن الصباح جهوده لامتلاكها .

و الحقيقة أن قلعة ألموت محكمة إحكاماً شديداً و كانت مدخلها ومخارجها ومراقبها ومعارجها، قد صارت بفضل التشييد الذي تتمتع به جدرانها المحصنة ومبانيها المرصوفة من القوة. وشيدوا أحجاراً ، تلك الأحجار عدة أروقة وأحواض عميقة وارتفاعات مختلفة، بحيث أغنت عن استعمال الأحجار والملاط. كما نحتوا المخازن والأحواض للشرب والخل والعسل وأنواع السوائل وأجناس الجرامد^(٤).

(١) د. غالب : تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٢٤١. وقارن: د. غالب: مفاتيح المعرفة، ص: ١٧٧.

(٢) د. كامل حسين : طائفة الإسماعيلية، ص: ٦٩.

(٣) الجويني : تاريخ جهالكشاي ، ص: ١٨٨.

(٤) المرجع السابق ، ص: ٢٥٠.

و ألموت ،آله أموت بمعنى عش العقاب . فقد كان للعقاب عش بها^(١) ، أو ما وجده العقاب، بلسان أهل طبرستان^(٢) . و معناها بلسان الديلم تعليم العقاب^(٣) . و يبدو أن تفسير ابن الأثير الأخير أقرب للصواب، لأن "أموت" بلغة الديلم هى نفس كلمة "أموخت" و معناها تعلم .

و تقع قلعة ألموت^(٤) على بعد ستة فراسخ من قزوین؛ و قد وصفها القزوينی، بقوله : إنها على قمة جبل و حولها وهاد، لا يمكن نصب المنجنيق عليها و لا التشاب يبلغها^(٥) . كما وصفها الجوينی ، بقوله " و ألموت جبل شبهوه بحمل برك ووضع رقبته على الأرض"^(٦) .

و قد استخدم الحسن بن الصباح فى بداية استيلائه على القلعة عنصر الدعوة للوصول إلى هدفه، عندما تجمع دعائه فى تحويل جنود القلعة إلى المذهب الإسماعيلى أوعز إلى دعائه أن يوجهوا إليه دعوة لزيارتهم . بالإضافة إلى أن تزهة ابن الصباح الشديد قد أوقع كثيراً من الناس فى حباله و قبلوا دعوته، فحملوه إلى القلعة فى مساء يوم الأربعاء السادس من رجب سنة ثلاث وثمانين وأربعمائة، ومن نوادر الانقضاكات أن حروف آله أموت^(٧) ، هى بحسب الجمل تاريخ سنة (١) المرجع السابق، ص: ١٨٩ .

(٢) كى لسترخ: بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة: بشير فرنيس و كوركيس عواد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٥م. ص: ٢٥٦ .

(٣) ابن الأثير: الكامل فى التاريخ، جـ ١ ، ص: ١٣٩ .

(٤) ينظر وصف قلعة ألموت فى:

Stark, F. : The valleys of the Assassins, London, 1937, P: 230 - 236.

(٥) كى لسترخ: بلدان الخلافة الشرقية، ص: ٢٥٦ .

(٦) الجوينى : تاريخ جهات كشاي، ص: ٢٤٨ .

صعوده إلى الموت التي اغضبوها^(١) .

و ظل ابن الصباح بعد وصوله إلى القلعة عدة أيام يدرسها دراسة دقيقة ويتبين معالمها، ويفحص حصونها وأحوال الناس بها، فلما عرف كل ما كان يريد أظهر شخصيته، و طلب من حاكم القلعة أن يسلمها له نظير مبلغ من المال قدره ثلاثة آلاف دينار يتسلمه من حاكم مدينة الدامغان، فلم يستطع حاكم قلعة الموت المقاومة عندما علم أن الجيود الذين كان يعتمد عليهم أصبحوا طوع وإرادة الحسن بن الصباح. ولذلك سلم القلعة سنة ٤٨٣ هـ^(٢) .

واتجه الحسن الصباح بعد ذلك إلى تأليف جيش منظم و قوى من الإسماعيلية، و بواسطة هذا الجيش توصلت الإسماعيلية إلى درجة عظيمة من القوة، فألت إليها القلاع و الحصون و قويت شوكة الإسماعيلية، فهابها الملوك وخافها الأمراء و السلاطين^(٣) .

و عندما استقر الحسن بن الصباح في قلعة الموت، دخلت الدعوة الإسماعيلية في دور جديد، إذ عمل على توسيع رقعة دولته الجديدة، فأطلق دعائه لتحقيق هذا الحلم. و لم يمض وقت طويل حتى كان ابن الصباح قد استولى على المنطقة الواقعة جنوبى بحر قزوين برمتها بعد أن سيطر دعائه على القلاع المتناثرة في أرجائها و التي تبلغ نحو الستين قلعة^(٤) .

(١) المرجع السابق، ص: ١٨٩ ، ١٩٠ .

(٢) د. كامل حسين : طائفة الإسماعيلية، ص: ٧١ .

(٣) د. غالب : تاريخ الدعوة الإسماعيلية ، ص: ٢٤٥ ، ٢٤٦ .

(٤) د. محمد السعيد جمال الدين : دولة الإسماعيلية في إيران، ص: ١٠٣ ، ١٠٤ . وانظر وصف هذه القلاع في:

Stark: The valleys of the Assassins, P. 208-222.

أضف إلى ذلك، استيلاء الحسن بن الصباح على جزء من قهستان سنة ٤٨٤ هـ . وبذلك مهد ابن الصباح لضم إسماعيلية خراسان إلى الحركة الإسماعيلية الموحدة التي كان يتزعمها ابن الصباح وملوك الإسماعيلية من بعده في الموت. فلم يلبث الإسماعيلية في قهستان أن نسجوا على منوال إسماعيلية الموت، «و بذلوا هم أيضاً جهدهم في العمل على إنشاء الدعوة بقهستان واستخلاص النواحي المحيطة بهم وحدودها عن طريق استعمال التزاور والاستيلاء على القلاع»^(١). وبذلك تمكن ابن الصباح من تحقيق الجزء الأول من حلمه، وهو تأسيس دولة إسماعيلية في إيران .

و بعد أن تحقق حلم الحسن بن الصباح في إيران ، أصدر أمراً بأن تُزرع سفوح الجبل الذي بأعلاه قلعة الموت ، فكان منظر الجبل بعد أن كستته الخضرة وأينمت فيه الزهور سبباً ، أدى فيما بعد إلى ابتداع ماركوبولو قصة "جنة شيخ الجبل" ، حيث ذهب إلى أن شيخ الجبل أنشأ في واد يقع بين جبلين حديقة فوحاء فسيحة غرس فيها جميع أنواع الزهور وأشجار الفاكهة، وجعل فيها مقصورات ذات قبابٍ بديعة الشكل وزخرفها بنقوش ذهبية، وجعل في هذه الحديقة أنهاراً من خمر وأخرى من عسل وثالثة من لبن، وأقام فيها الحور العين والولدان المخلدين، والجميع يلهمون بالموسيقى والغناء والرقص . وذلك كله لفتنة أتباعه بأن هذه هي الجنة التي وعد الله بها المتقين، وأن باستطاعة شيخ الجبل أن يدخل جنته هذه من يشاء، ويحرم منها أيضاً من يشاء^(٢).

(١) العربي: تاريخ جهكنداي، ص: ١٩٤.

(٢) د. كامل حسين: طائفة الإسماعيلية، ص: ٧٢.

و انظر: وليم مارسون: رحلات ماركوبولو، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٧م. ص: ٦٤، ٥٦.

و يقدم لنا ملك عطا الجويني وصفاً لقلعة الموت، فيقول:

«و قد مدوا جدولاً من نهر ياهرو إلى أسفل القلعة، حيث حفر جدول في الصخر على مدار القلعة، وشيدوا في قاعة لتخزين الماء أحواضاً من الصخر كأنها البحر، بحيث كان الماء يندفع بقوة الذاتية، فيملؤها على الدوام؛ وكانت أكثر ذخائرها من السوائل و الجوامد، قد وضعت في عهد الحسن بن الصباح، فمضى عليها ما يربو على مائة و سبعين عاماً دون أن تظهر الاستحالة فيها ، و كانوا يعتبرونها بركة من الحسن»^(١).

الحسن بن الصباح و تطور العقائد الإسماعيلية:

بعد استقرار الحسن بن الصباح في قلعة الموت أحدث تغييراً في الدعوة الإسماعيلية أطلق عليه لقب « الدعوة الجديدة ». إذ اضطره هذه الدعوة إلى بعض التغييرات في العقائد الإسماعيلية.

و هذه التغييرات تظهر لنا بوضوح فيما نادى به الحسن بن الصباح من آراء؛ فقد فتح باب التعليم و التعلم على مصراعيه، و قال: «إن معرفة الله لا تكون بالعقل و النظر بل بتعليم الإمام، لأن أكثر الخلق في العالم عقلاء و لكل شخص نظره في طريق. فلو كان نظر العقل كافياً لمعرفة الله، لما اعترض أهل مذهب من المذاهب على غيرهم، و لكان الجميع متساوين، لأن كل الناس متدينون بنظر العقل. غير أن سبيل الاعتراض و الإنكار مفتوح، و يحتاج البعض إلى تقليد البعض. وهذا هو مذهب التعليم يبين أن العقل غير كافٍ، بل ينبغي وجود إمام يتعليمه يتعلم الناس في كل دور و يتدينونه»^(٢).

(١) الجويني: تاريخ جهنكشاي، ص: ٢٥٠، ٢٥١.

(٢) للرجع السابق، ص: ١٩١.

و تجرد الإشارة إلى أن الحسن بن الصباح يوقف التعليم على شخص معين، إذ يقول: «طالما أننى أثبت التعليم، وليس هناك من أحد غيرى يقول بالتعليم، لكان تعيين المعلم إذن بقولى أنا»^(١).

وقد كان الحسن بن الصباح فى إثبات مذهبه فى التعليم، يقول: إن الرسول ﷺ كان يقول: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»، وأن هذا يعنى أنه ينبغى أن يأخذوا قول لا إله إلا الله. وهذا هو مذهب التعليم^(٢)، ومن ثم فالهدف من ذلك- كما يرى الحسن- هو المنع عن نظر العقل وتحصيل العلم^(٣).

و يتضح لنا مما تقدم، أن التطور العقائدى فى الدعوة الإسماعيلية بدأ متحفظاً بعض الشيء، وقد اعتمد على «التعليمية». وهى النظرية التى نجدتها لدى أبى حاتم الرازى، فى قوله: «ولا نرى أحداً يدرك شيئاً من الأمور بقطنته و كيمسه وعقله، إلا بمعلم يرشده، ومعاون يرجع إليه، ثم يحتذى على مثاله و يبنى عليه أمره»^(٤).

و يمكن القول، إن هذه الدعوة الجديدة تظهر أيضاً فى المصطلحات الفارسية الجديدة التى استخدمها ابن الصباح، وهى مصطلحات متأثرة إلى حد بعيد بالمصطلحات الصوفية، فاختلفت درجات الدعاة التى كانت فى عصور دور المستر وفى العصر الفاطمى، مثل: «الحجة»، «داعى الدعاة»، و«داعى البلاغ»... إلخ.

(١) المرجع السابق، ص: ١٩٢.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) المرجع السابق، ص: ١٩٣.

(٤) أبو بكر الرازى: رسائل فلسفية، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٧٧م، ص: ٢٩٧.

وأصبح لقب «بير» بدلاً من «الحجة» ، ولقب «ملا» أو «أخوند» بدلاً من «الداعي»^(١).

ثانياً: تطور الدعوة الإسماعيلية في قلعة الموت بعد الحسن بن الصباح:

وضع الحسن بن الصباح أساساً للعمل في "قلعة الموت" ، وهو يقوم على الزهد و الورع و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، فلم يشرب أحد في ملكه الخمر جهاراً أو يصبها في جرة طوال خمسة و ثلاثين عاماً أقامها في الموت. وعندما علم الحسن أن ابنه محمد قد أتهم بشرب الخمر، أمر بقتله^(٢) . لأن العقيدة الإسماعيلية تتشدد في تحريم الخمر. والأكثر من ذلك ، أن الحسن بن الصباح قتل ابنه الأكبر الأستاذ حسين، لأنه اشترك مع آخرين في قتل شيخ مشايخ قهستان^(٣).

من أجل ذلك، لم يجد الحسن بن الصباح وريثاً من عقبه يخلفه في حكم الإسماعيلية- وكان ذلك في أيام السلطان سنجر، حيث مرض الحسن في شهر ربيع الآخر سنة ٥١٨ هـ - فأرسل رجلاً إلى مسر يستدعي بزرگ أميد و عينه مكانه ، و جعل على ميمنته دهنار أباً على الأردستاني و خصه بديوان الدعوة، وجعل الحسن بن آدم القصراني على مسرته. كما جعل كيايا جعفر، الذى كان صاحب الجيش، أمامه ، وأوصى بأن يتم تدبير الأمور باتفاق الأربعة جميعاً، واستصوابهم إلى أن يأتى الإمام إلى ملكه، و توفي الحسن ليلة الأربعاء السادس من ربيع الآخر سنة ٥١٨ هـ، ودفن في قلعة الموت^(١).

(١) د. كامل حسين: طائفة الإسماعيلية، ص: ١٤٥.

(٢) الجويني: تاريخ جهانكشاي، ص: ٢٠٢.

(٣) د. كامل حسين: طائفة الإسماعيلية ، ص: ٧٨.

بزرك أميد :

تولى بزرك أميد إمامة الإسماعيلية فى ألمات سنة ٥١٨هـ، واستمر فى انتهاج المنهج الصباحى طوال أربعة عشر عاماً^(٢٢)، حتى السادس والعشرين من جمادى الأولى من سنة ٥٣٢ هـ^(٢٣).

محمد بن بزرك أميد:

أصبح محمد بن بزرك أميد ولياً للعهد قبل وفاة أبيه بثلاثة أيام . و كان متابعاً للمذهب الحسن بن الصباح وأبيه. وقد بذل قصارى جهده فى إحكام قواعد المذهب الإسماعيلى، و دأب على نهجهم فى إقامة رسوم الإسلام و التزام الشرع على النحو الذى أظهره^(٢٤).

و قد عمل محمد بن بزرك أميد على تنظيم الدعوة و توزيع الدعاة المكفء على جميع المناطق التى يمكن أن تتسرب إليها الدعوة الإسماعيلية . و وجه عناية خاصة للفرقة الفدائية التى كانت تحتل المكان الأول فى الجيش الإسماعيل^(٢٥). و توفى فى الثالث من ربيع الأول سنة ٥٥٧ هـ^(٢٦).

(١) الجوينى: تاريخ جهانكشاي، ص: ٢٠٥، ٢٠٦. وانظر: د. غالب : تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٢٥٨.

(٢) الجوينى: تاريخ جهانكشاي، ص: ٢٠٦، ٢٠٧.

(٣) المرجع السابق، ص: ٢١٠.

(٤) المرجع السابق ، نفس الصفحة.

(٥) د. غالب : تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٢٥٨.

(٦) الجوينى : تاريخ جهانكشاي، ص: ٢١١.

الحسن بن محمد بن بزرك أميد:

وُلد الحسن بن محمد بن بزرك أميد في سنة ٥٢٠هـ بقلعة أَلوت، وتولى الأمر في قلعة أَلوت سنة ٥٥٨هـ، ومنذ اللحظة الأولى لجلوسه في مكان أبيه، بدأ الحسن يجهز مسخ ونسخ الرسوم الشرعية والقواعد الإسلامية التي ظلوا يلتزمون بها منذ عهد الحسن بن الصباح، وكان يتناولها بالتفسير^(١).

وفي رمضان سنة ٥٥٩هـ، أمر الحسن بإقامة منبر في ساحة ميدان أسفل أَلوت، بحيث تكون قبلته في الوجهة المخالفة لقبلة أهل الإسلام.... ثم اعتلى المنبر وألقى حديثاً في قضية مذهبهم، وقال: إِنَّ أَمَامَهُمْ قَدْ فَتَحَ بَابَ رَحْمَتِهِ وَأَبْوَابَ رَأْفَتِهِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْهِمْ كَذَلِكَ وَأَرْسَلَ إِلَيْهِمُ التَّرْحِمَ؛ ودعى أتباعه الخاصين المختارين، ورفع عنهم أَسَارَ الشَّرِيعَةِ وَأَوْزَارَهَا وَرُسُومَهَا وَأَوْصَلَهُمْ إِلَى الْقِيَادَةِ^(٢).

وعندئذ قرأ رسالة زعم أنه تلقاها من الإمام، جاء فيها: "الحسن بن محمد بزرك أميد، هو خليفتنا وحجتنا وداعينا، على شيفتنا أَنْ يَطْمِئِنَّ وَيَتَابَعَهُ فِي أُمُورِ الدِّينِ وَالْدُّنْيَا. وَأَنْ يَحْتَبِرُوا حُكْمَهُ مُحْكَمًا وَيَدْرِكُوا أَنَّ قَوْلَهُ هُوَ قَوْلُنَا، وَيَعْرِفُوا أَنَّ مَوْلَانَا قَدْ نَشَرَ رَحْمَتَهُ عَلَيْهِمْ، وَدَعَاهُمْ إِلَى رَحْمَتِهِ وَأَوْصَلَهُمْ إِلَى اللَّهِ"^(٣).

وبعد أن قرأ هذه الرسالة على الناس بالمسجد، نزل من على المنبر وصلى ركعتي العيد... وقال: "اليوم عيد". ومنذ ذلك الحين والإسماعيلية في أَلوت يطلقون على اليوم السابع عشر من رمضان اسم «عيد القيام»^(٤).

(١) المرجع السابق، ص: ٢١٣.

(٢) المرجع السابق، ص: ٢١٢، ٢١٤.

(٣) المرجع السابق، ص: ٢١٤.

(٤) المرجع السابق، ص: ٢١٥.

ويرى الحسن بن محمد بن بزرك أميد أن الخطبة التي ألقاها على المنبر ، هي بمثابة حجة وداع من قبل الإمام. ويعنى هذا أنه هو القائم مقامه و نائبه المتفرد^(١). أصبح اسمه لا يذكر إلا مقروناً بقولهم "على ذكره السلام" ، وبذلك أصبح حكام ألموت من الحسن بن محمد بن بزرك أميد والذين جاءوا بعده من سلسلة النسب الفاطمية، فازداد الناس حوله التفافاً ، وفرحاً بظهوره بعد الستر، وطاعة له لأنه المسئول عنهم أمام الله^(٢) .

و يمكن القول ، إن الدعوة الإسماعيلية فى قلعة ألموت على يد الحسن بن محمد بن بزرك أميد، قد أبتدعت تقاليد إسماعيلية جديدة. و هذه التقاليد قبلتها الإسماعيلية فى ألموت، لما بلى :

١- لأن الإمام أمرهم بطاعة الحسن بن محمد بن بزرك أميد، كما هو وارد فى نص الرسالة.

٢- ولأن النفس البشرية ترحب دائماً بما يحررها من قيود التكاليف الشرعية، والأحكام الدينية كانت أم غير دينية.

٣- وكذلك لأن الإمام سيتحمل الحساب عنهم يوم القيامة^(٣) .

محمد بن الحسن بن محمد بن بزرك أميد:

و قد نص على إمامته بمقتضى مذهبهم، فجلس مكان أبيه و هو فى التاسعة عشرة من عمره. و كان محمد أكثر غلواً من أبيه فى إظهار البدعة التى كانوا

(١) المرجع السابق، ص: ٢١٥ ، ٢١٦ .

(٢) د. كامل حسين : طائفة الإسماعيلية، ص: ٨٢ .

(٣) المرجع السابق ، ص : ٨١ ، ٨٢ .

يطلقون عليها اسم دعوة القيامة، التي تعد الإباحة من لوازمها، كما كان أكثر صراحة في إظهار الإمامة^(١).

ولقد كان محمد يدعي الحكمة والعلم والفلسفة، وقد أدرج اصطلاحات الفلاسفة في الفصول التي كتبها والأصول غير المرتبة التي قالها، وكان يظهر التفوق والتسوق بإيراد النقاط على نمط حديث الحكماء^(٢).

الحسن بن محمد بن الحسن... المعروف بـ "جلال الدين":

ولد الإمام جلال الدين سنة ٥٦٢ هـ في قلعة ألموت، وكان أبوه قد نص عليه في أيام طفولته بأن يخلفه، فلما كبر وظهر أثر التعمق فيه، بدأ ينكر طريقة أبيه وينفر من رسوم الإلحاد والإباحة. وقد توفي أبوه في العاشر من ربيع الأول سنة ٦٠٧ هـ^(٣).

وقد أصبح جلال الدين إماماً بعد وفاة أبيه منذ سنة ٦٠٧ هـ، وأظهر الإسلام منذ أن تولى الإمامة مباشرة، وأمر بإعادة القيام بالفرائض الدينية كما كانت قبل ظهور جده، وأمر ببناء المساجد وإقامة الأذان للصلاة وقرب إليه الفقهاء والقراء، بل خطا خطوات أوسع من ذلك^(٤)، إذ حاول استمالة الخليفة في بغداد والسلطان محمد خوارزم شاه وملوك وأمراء العراق والأطراف الأخرى لإبلاغهم بهذه التنزيات الجذرية في المذهب الإسماعيلي^(٥). ومن ثم عمل على

(١) الجرجاني: تاريخ جهنكشاي، ص: ٢٢٣، ٢٢٤.

(٢) المرجع السابق، ص: ٢٢٤.

(٣) المرجع السابق، ص: ٢٢٥.

(٤) د. كامل حسين: طائفة الإسماعيلية، ص: ٨٢.

(٥) الجرجاني: تاريخ جهنكشاي، ص: ٢٢٥، ٢٢٦.

توثيق عرى الصداقة بين الإسماعيلية و العالم الإسلامى أكثر مما كانت عليه فى عهد أبيه على أساس الصداقة التعاونية المتبادلة بينهما، فعاشت الإسماعيلية رداً من الزمن عيشة هادئة تسودها العلاقات الودية مع بقية العالم الإسلامى^(١) .

و تأكيداً لاتجاه جلال الدين دعى أهالى قزوين لكى يروا حرق كتب أسلاف الإسماعيلية، و فى هذا يقول الجوينى: " و طلب إيفاد جماعة من أعيان قزوين إلى الموت لكى يروا مكتبات الحسن بن الصباح و أسلاف جلال الدين، ففصلوا عدداً كبيراً من فصول أبى جلال الدين و جده الحسن بن الصباح و الكتب الأخرى التى تتضمن تقرير مذهب الإلحاد و الزندقة و تخالف عقائد المسلمين. فأمر جلال الدين بإحراقها بحضور أولئك القزوينيين أيضاً وفقاً لما أشاروا به، وقال بطعن ولعن آباءه و أسلافه و المهملين لتلك الدعوة"^(٢) .

و الحقيقة، لقد كان عهد الإمام جلال الدين عهداً أعاد ثقة المسلمين فى الإسماعيلية، إذ تغير المذهب الإسماعيلى تغييراً جذرياً مبتعداً عن طريق الإباحة والإلحاد. ومن ثم استطاعت الإسماعيلية فى عهده أن تنتشر فى مختلف أرجاء الأمة الإسلامية

و قد توفى الإمام جلال الدين سنة ٦١٨ هـ بعد أن نص على ابنه علاء الدين الذى كان عمره آنذاك عشرة أعوام^(٣)، و بذلك رجعت الإسماعيلية النزارية فى الموت بعد موته إلى آراء أبيه و جده، و سار أصحاب الموت على هذه السياسة فى الناحية الدينية و على إيفاد الفدائيين إلى الأمراء و الملوك لاغتيالهم^(٤) .

(١) د. غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٢٧٠ .

(٢) الجوينى: تاريخ جهانكشاي، ص: ٢٢٦، ٢٢٧ .

(٣) د. غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٢٧١ .

(٤) د. كامل حسين: طائفة الإسماعيلية، ص: ٨٥ .

علاء الدين محمد بن الإمام جلال الدين:

كان علاء الدين محمد فى التاسعة من عمره عندما أصبح إماماً بدلاً من أبيه سنة ٦١٨ هجرية بعد وفاة أبيه^(١). ولما كان علاء الدين لا يزال طفلاً، ولم يكن قد لقي نصيباً من التربية والتأديب. وطبقاً للمذهب بعد إمامهم، وكل ما يقوله كيفما كان هو حق، والامتنال لأمره فى أى أسلوب يمارسه دين لأولئك الإسماعيليين^(٢).

وقد كان أول عمل قام به علاء الدين أن أمر بتأسيس مكتبة إسماعيلية ضخمة، أحضر فيها المؤلفات القيمة من مختلف الأقاليم، وأنفق على تأسيسها وفرشها الأموال الطائلة من جيبه الخاص، ووجه عناية خاصة لدور العلم. وبذلك ازدهرت العلوم الإسماعيلية مرة أخرى، وخاصة العلوم الفلسفية والفقهية. ومن الذين أظهروا نبوغاً عظيماً فى مختلف العلوم، الداعى الإسماعيلى الفيلسوف نصير الدين الطوسى^(٣)، كما سوف نرى فيما بعد.

و مهما يكن من شئ، فقد أدخل الإمام علاء الدين تعديلات جذرية على المذهب الإسماعيلى، وما ساعد على هذه التعديلات ما أخرجه الدعاة الإسماعيلية من مؤلفات قيمة فى جميع العلوم والفنون، أمثال الطوسى. وقد توفى الإمام علاء الدين محمد سنة ٦٥٣ هـ، ودفن فى الموت^(٤).

(١) الجينى، تاريخ جهانكشاي، ص: ٢٣١.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) د. غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٢٧٢، ٢٧٣.

(٤) المرجع السابق، ص: ٢٧٤.

ركن الدين خورشاه بن علاء الدين :

ولد الإمام ركن الدين خورشاه بن الإمام علاء الدين محمد سنة ٦٢٩ هـ في قلعة الموت وأصبح إماماً بعد وفاة أبيه سنة ٦٥٣ هـ^(١). وعندما كان ركن الدين لا يزال طفلاً كان علاء الدين يقول لنفسه: "إن ركن الدين سوف يكون إماماً وهو ولي عهدي"^(٢).

وبعد أن جلس ركن الدين مكان أبيه، أرسل الجيش الذي كان أبوه قد جهزه لمهاجمة شال رود من ناحية خلخال، فاستولوا على قلعتها وأعملوا فيها القتل والغارة. وبعد ذلك أرسل رجلاً إلى جيلان وغيرها من البلاد المجاورة لإعلان وفاة أبيه، وبدأ - خلافاً لسيرة أبيه - في وضع أسس الصفاء مع أولئك الجماعة، وأرسل إلى كافة ولاياته بالتزام الإسلام وبأن يسلكوا سبل السلام^(٣).

وفي عهد ركن الدين وقعت معاهدة سرية بين هولكو وأهالي قزوین، ألغيت بموجبها معاهدة الإسماعيلية والمفول^(٤). إلا أننا قبل إلقاء الضوء على موقف المفول من الإسماعيلية، يجب أن نشير إلى تطور العقائد الإسماعيلية في فترة ما بعد عهد الحسن بن الصباح. وذلك حتى نستطيع معرفة هذه العقائد ودور الطوسي في تطويرها، فيما بعد.

تطور العقائد الإسماعيلية بعد الحسن بن الصباح:

الواقع أنَّ التطور المحدث في الدعوة الإسماعيلية في إيران بعد عهد الحسن

(١) المرجع السابق، ص: ٢٧٥.

(٢) الجوهري: تاريخ جهانكشاي، ص: ٢٣٤.

(٣) المرجع السابق، ص: ٢٤٠.

(٤) د، غالب: الدعوة الإسماعيلية، ص: ٢٧٥.

بن الصباح وصل إلى أشده في عهد الحسن بن محمد بن بزرك أميد، الذي نادى بدعوة القيامة التي أدت إلى تحليل الإسماعيلية لكافة المحارم، ونبذهم لكل الأصول الشرعية و العقائد الدينية.

ويمكن القول: إن الإسماعيليين قالوا بقدوم العالم، و بأن الزمان غير متناهٍ والمعاد روحاني، كما أولوا الجنة و النار و ما فيها جمعياً بهذه الطريقة، لكي يؤولوا معاني تلك الوجوه تأويلاً روحانياً. و من ثم قالوا - بناء على هذا الأساس - أن القيامة أيضاً هي الوقت الذي يصل فيه الخلق إلى الله وتظهر مواطن الخلائق وحقايقهم، وترتفع أعمال الطاعة، ففي عالم الدنيا يكون الكل عملاً، بينما لا يوجد حساب. أما الآخرة فكلها حساب و لا يوجد عمل، وهذه هي الروحانية. كما أن القيامة الموعودة و المنتظرة في كافة الملل و المذاهب هي هذه التي أظهرها الحسن. و كان قد رفع - على ضوء هذه القواعد - التكاليف الشرعية عن الناس، لأنه ينبغي على الجميع في دور القيامة هذا التوجه إلى الله بكل الوجوه، وترك رسوم الشرائع و عادات العبادات الموقفة^(١).

و من المعروف في الشريعة الإسلامية، أنه يجب أن تقام عبادة الله في اليوم واللييلة خمس مرات و تكون لله، ذلك تكليف ظاهر، و لكن في عهد الحسن هذا ينبغي أن يكون الناس دائماً مع الله يقلوبهم، و أن تتوجه النفس ذاتها بصفة دائمة إلى الحضرة الإلهية، و تلك هي الصلاة الحقيقية^(٢).

وبناءً على ما تقدم، فإن الإسماعيليين في هذه الفترة أولوا كافة أركان الشريعة و رسوم الإسلام، و رفعوا التظاهر برسوم الشريعة الإسلامية التي كانت في

(١) الجويني: تاريخ جهاتكشاي، ص: ٢٢١، ٢٢٢.

(٢) المرجع السابق، ص: ٢٢٢.

عهد الحسن بن الصباح وخلفائه. و رفعوا الحلال و حرموا معظم التعاليم^(١) .

و لقد صرح الحسن بن محمد بن يزرك أميد في مناسبات عديدة، أنه كما هو الحال في دور الشريعة إذا لم يرق الإنسان بالطاعة والعبادة، ولكنه أدى حكم القيامة مؤمناً بأن الطاعة والعبادة شيء روحاني، فإنه يؤخذ بالنكال والعقاب ويُرجم . فإن الحال يكون معكوساً بالنسبة لدور القيامة، بحيث لو أقام فيه أحد حكم الشريعة واطب على العبادات والرسوم الإسلامية، كان التتكيل والقتل والرجم والتعذيب أكثر وجوباً بالنسبة إليه^(٢) .

ولقد التزمت الدعوة الإسماعيلية في ألمات بهذه العقائد، منذ عهد الحسن بن محمد بن يزرك أميد ، الذي كانوا ينادونه (بعلى ذكره السلام)، ويسمونه بقالم القيامة، كما يسمون دعوتهم بالقيامة.

و هكذا استمرت هذه العقائد هي محور العمل الإسماعيلي في ألمات، إلى عهد الإمام جلال الدين في سنة ٦٠٧هـ، وفي هذه الفترة أظهرت الدعوة الإسماعيلية الإسلام، وإعادة القيام بالفرائض الدينية، كما كانت في عهد الحسن بن الصباح. وقد حاول جلال الدين الالتزام بالإسلام، إذ أمر بحرق كل الكتب الإسماعيلية التي تخالف الإسلام. و من ثم انتشرت الإسماعيلية في عهده في كافة أرجاء الأمة الإسلامية.

و قد استمر الحال على هذه الصورة إلى عهد علاء الدين بن الإمام جلال الدين، حيث تغيرت العقائد الإسماعيلية تغييراً جذرياً، إذ أمر الإمام علاء الدين

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة.

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة.

بتأسيس مكتبة إسماعيلية ضخمة ساعدت على ازدهار العلوم مرة أخرى، وخاصة العلوم الفلسفية . وقد كان من الفلاسفة الذين ساعدوا على هذا الازدهار الفيلسوف الإسماعيلي في الموت ، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، لذلك اعتبر بحق كاتب قلعة الموت، كما سوف نرى.

ثالثاً : الإسماعيلية والمغول:

من قلعة الموت جنوب بحر قزوين امتد سلطان الإسماعيلية إلى البلاد المجاورة، وقد اتخذت الدعوة الإسماعيلية طائفة القديانية، الذين كانوا أداة طيعة لإرهاب خصومهم ، ولم ينته القرن السادس الهجري حتى أصبح للحسن بن الصباح شبكة من القلاع والحصون في جميع أرجاء فارس والعراق، وقد فشلت كل محاولات السلاجقة في انتزاع قلعة الموت ، ولم تلبث خناجر القديانية أن امتدت إلى الحكام وأمراء السلاجقة، ثم إلى أمراء الشام من الأيوبيين والصليبيين .

و من المعروف أن الإسماعيلية كانت ترى نفسها فريسة للمغول، والواقع أنهم لم يلففتوا نظر المغول إليهم إلا زمن هولاكو. وقد أثارهم مصير جيرانهم، وحاولوا أن يؤلفوا من جميع الشعوب التي تعرضت لخطر المغول، حلفاً لمواجهة المغول. ولم تقتصر جهود الإسماعيليين على إثارة الأمراء المجاورين لهم مباشرة، بل إنهم أرسلوا سنة ٦٣٦هـ، رسلاً إلى ملكى إنكلترا وفرنسا، يطلبون مساندتهما، بعد أن شرحوا لهما ما اشتهر به المغول من إثارة الرعب والخوف، غير أن التحليل والإنذار لم يجداً أذناً مصغية^(١).

و عندما ترك هولاكو مغوليا، اجتاز في طريقه المالحق و سمرقند، ثم عبر نهر

(١) د . العربي: للمغول، ص: ١٨٤-١٨٧. وانظر: د. الصبيح : المغول في التاريخ، ص: ٢٣٤.

جيحون سنة ٦٥٤هـ^(١) . ولما كان المغول يفكرون في إزالة الدولة العباسية ، أدرکوا أنَّ طائفة الإسماعيلية ستكون شوكة في ظهورهم، وقد تحوّل دون تحقيق أطماعهم في السيطرة على القسم الغربى من العالم الإسلامى^(٢) .

و لا شك أنَّ المغول وقفوا على أحوال الإسماعيلية، و كراهية الناس لهم، فحينما أوقدوا رسلهم إلى قراقورم فى أثناء اختيار كيوك خانا، لم يلقوا معاملة طيبة . و رفع المسلمون فى قزوین الخاضعة لحكم المغول الشكوى إلى مونكوخان، لما يتعرضون له من الأذى و الظلم و الجور من قِبَل الإسماعيلية ، و أشاروا إلى أن أفراد هذه الفرقة يخالفون فى عقيدتهم، ديانات المسيحيين و المسلمين و المغول^(٣) .

و لقد اتجه هولاکو نحو تلك القلاع المنيعه، وأخذ هو وقواده يعملون فى تخريبها و تحطيمها ، و لكنه أدرك منذ اللحظة الأولى أنَّه إذا اعتمد على القوة وحدها فى الاستيلاء على تلك القلاع، فإن ذلك سوف يكلفه مزيداً من التضحية فضلاً عن طول الوقت، و ذلك لمناعة هذه القلاع ، ولاستماتة الفدائيين فى الدفاع عنها، فلجأ إلى سياسة الترفيب و الترهيب، و الوعد و الوعيد . و قد نجحت هذه السياسة بالفعل ؛ فعندما أرسل هولاکو الملك شمس الدين كرت برسالة إلى ناصر الدين محشم الإسماعيلية فى قلعة "سرتخت" يدعوهُ إلى الدخول فى طاعته، امتثل إلى هذا الأمر، وقصد هولاکو فى صحبة شمس الدين كرت حيث قدم للخان جملة من الهدايا و التحف بعد أن قبل الأرض بين يديه، فتمطف هولاکو

(١) د. العربى: للمغول، ص: ٢٠٩ .

(٢) د. الصياد: المغول فى التاريخ، ج١، ص: ٢٣٥ . وانظر : د. عبد الكريم: المغول و المماليك، ص: ٣٨ .

(٣) د. العربى: للمغول، ص: ٢١٠ ، ٢١١ . وانظر: د. الصياد: المغول فى التاريخ، ج١، ص: ٢٣٥ .

عليه وقيل تلك الهدايا^(١).

ولقد حاول ركن الدين خورشاه أن يتجنب الخطر المغولي بما لجأ إليه من أساليب دبلوماسية، وقد اعتصم في قلعة ميمون دز المنية. ولم يسع هولاء آخر الأمر إلا أن يبحث إليه برسالة، يطلب منه التخلي عن المقاومة، والقدوم إليه في معسكره ويهدده بالاستمرار في الحرب إذا رفض هذا العرض. وإذا أدرك ركن الدين خورشاه أنه لا سبيل إلى المقاومة، وأن اليأس تطرق إلى نفوس رجاله المحاصرين، توجه إلى هولاء، وأعلن طاعته وإذعانه. ومن ثم استسلمت قلعة الموت في سنة ٦٥٤هـ^(٢)؛ وفي نفس السنة توفي ركن الدين خورشاه، وانتهت الدعوة الإسماعيلية في صورتها السياسية بوصفها دولة عقيدة تستند إلى قوة ويطش حكام الجبل الذين أطلق عليهم اسم الحشاشين.

وقد كان لنهاية الإسماعيلية رنة فرح و سرور عمت العالم الإسلامي على الرغم مما كان يعانيه من المغول، وعلى الرغم مما كان يتوقعه على أيديهم من أحداث أخرى جسام؛ وما ذلك إلا لأن هذه الفرقة التي قاومت في القرن السادس كل جهود سلاطين السلاجقة، واستطاعت أن تُفرغ الخلفاء العباسيين وترهبهم كانت سبباً من أسباب الفساد المعنوي والتفريق في العالم الإسلامي، فإذا

(١) انظر: د. الصياد: للمغول في التاريخ، ج ١، ص: ٢٤٠. وفارن: ابن المبري: تاريخ مختصر الدول، ص: ٤٦٣.

(٢) انظر:

- الجبني: تاريخ جهلكشاي، ص: ٢٤١-٢٤٦.

- د. الصياد: للمغول في التاريخ، ج ١، ص: ٢٤١-٢٤٣.

- المعني: للمغول، ص: ٢١١.

- د. غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٢٧٦.

- هنري كوربان: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص: ١٥٨.

- دونالد ويلز: إيران ماضيها وحاضرها، ص: ٦٦.

كان هولاكو قد أبادها أخيراً، فإنما يكون قد أدى بذلك خدمة كبيرة لقضية النظام والحضارة^(١). أضف إلى ذلك، أنَّ المغول اضطروا في سبيل القضاء على الإسماعيلية إلى التأخر عن تحقيق هدفهم الرئيسى بالقضاء على الخلافة العباسية ما يقرب من ستين، كان من الممكن للعالم الإسلامى فى خلالهما أن يجمع شتات نفسه ويتماسك ليتمكن من الوقوف فى وجه العاصفة المغولية العاتية دفاعاً عن بغداد^(٢).

و من قلعة الموت خرج نصير الدين الطوسى، فقصده هولاكو الذى رحب به بعد أن أثبت من صدق نواياه نحوه. وبذلك انتقل الطوسى إلى فترة أخرى من فترات حياته، كان لها تأثير كبير فى ثقافته، إذ أعلن تبشيره الاثنى عشرى.
مكتبة الموت:

عندما استولى المغول بقيادة هولاكو على " قلعة الموت " عام ٦٥٤هـ = ١٢٥٦م، وجدوا هناك مكتبة عظيمة، ومرصداً به مجموعة من الأدوات الفلكية^(٣). وقد أنقذت هذه المكتبة من الدمار بشفاعة علاء الدين عطا

(١) انظر،

د. الصياد: المغول فى التاريخ، ج١، ص: ٢٤٥.

د. محمد السيد: دولة الإسماعيلية فى إيران، ص: ١٢٣.

د. محمد السيد: دولة الإسماعيلية فى إيران، ص: ١٢٣.

(٢) ديلاسى أولبرى: الفكر العربى ومكانه فى التاريخ، ترجمة: د. تمام حسان، مراجعة: د. محمد مصطفى حلمى، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ١٩٦١م ص: ١٧٢.

ملك الجويني^(١) مؤلف كتاب "جهانكشاي"، فأحرقت كتب الهرطقة والإحاد، وأُقيمت الكتب الأخرى لتزويد مكتبة المرصد في مراغة^(٢)، فيما بعد .

يقول عطا ملك الجويني: "وعندما كنت بأسفل لمر، استولت على الرغية في تفقد مكتبة "الموت"، التي استطار صيتها في الأقطار، فعرضت على السلطان أنه لا ينبغي تضييع نفائس الكتب الموجودة بالموت. فتقبل السلطان طلبى يقبول حسن وأعطى الأوامر اللازمة، فوجهت لتفقد المكتبة وأخرجت كل ما وجدت من المصاحف ونفائس الكتب على مثال: "يخرج الحي من الميت"، كما اخترت الآلات التي كانت موجودة مثل آلات الرصد من الكراس و ذات الحلقة، والأسطrolابات الثامنة والنصفية والشعاع، وأحرقت ما بقى وكان متعلقاً بضاللتهم وغوايتهم وهو ما لم يكن مستنداً إلى منقول ولا معتمداً على معقول^(٣)."

(١) وهو علاء الدين أبو المظفر عطا ملك بن بهاء الدين محمد بن شمس الدين محمد ابن بهاء الدين محمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن علي بن محمد بن أحمد بن إسحاق بن أيوب بن الفضل بن الربيع. ولد في سنة ٦٢٣هـ؛ وقد اشتغل قبل سن العشرين بأعمال التحرير والديوان، وانخرط في سلك الكتبة المخصوصين للأمير أرغون. وقد صحب علاء الدين هولاكو بصفة دائمة في أثناء حملته لاستتصال الإسماعيلية، لم صحبه أيضاً في حملته على بغداد التي تولي حكومتها بعد سنة واحدة من سقوطها. واستمر علاء الدين قائماً على بغداد حتى سنة ٦٦٨هـ، وكانت وفاته في هذه السنة إثر ضربة سكين. (د. محمد السعيد:

دولة الإسماعيلية في إيران، ص: ١٢٨-١٢٨).

(٢) ألدوميبيلي؛ العلم عند العرب، ص: ٢٨٩. وانظر: عباس المزاوي تاريخ علم الفلك، ص: ٢٠.

وقارن: د. البريني؛ للمقول، ص: ٢٧٥، ٢٧٦.

(٣) الجويني: تاريخ جهانكشاي، ص: ٢٤٨.

و يمكن القول ، إن ملك الجوينى استطاع أن يتقن من الدمار مجموعة قيمة من المصاحف و الكتب وآلات رصد النجوم ، بحيث كانت هذه الكتب أول ما نقله الطوسى بعد ذلك إلى مكتبة مرصد مراغة . وفى هذا يقول عباس المزوى : " وكان هذا العمل السبب فى إدخال آرائهم الفلكية وشيوعها فى المملكة الإسلامية ، و كانت عقائدهم الفلكية فى الطالع و غيره قديمة ^(١) " .

أضف إلى ذلك ، أن ملك الجوينى قد عثر فى أثناء فحصه لهذه المكتبة على كتاب : " سركدشت سيدنا " ، الذى يعالج عقائد الحسن بن الصباح و خلفائه ؛ وقد أورد الجوينى خلاصة لهذا الكتاب فى مؤلفه " تاريخ جهانكشاي ^(٢) " .

(١) عباس المزوى: تاريخ علم الفلك، ص: ٢٠ .

(٢) انظر:

- د. المهنى: للفول، ص: ٢١٣ .

- د. أحمد محمود الساداتى : مقال عن تاريخ جهانكشاي لملك الجوينى ، (ضمن مجلة تراث الإنسانية، دار الرشاد الحديثة) ، المجلد السابع، ص: ١٢٦ .

الفصل الرابع
نصير الدين الطوسي كاتب قلعة الموت

أولاً: الطوسي كاتب قلعة الموت:

بلغ الطوسي من الشهرة والصيت في كافة العلوم قدراً عظيماً، جعل ناصر الدين عبد الرحيم محتشم حاكم قهستان يرسل إليه، طالباً منه الانضمام إلى الإسماعيلية وكان ذلك في أواخر سنة ٦٢٥ هـ = ١٢٢٨ م. وقد لبّى الطوسي رغبة المحتشم ونزل ضيفاً عزيزاً على الوزير الإسماعيلي في القلعة. ومن ثم تبدأ علاقة الطوسي بالمذهب الإسماعيلي، والتي استمرت حوالي ٢٨ سنة. وهي الفترة الخصبة في كل ما كتب وبحث في الفلسفة والرياضة والعلوم العقلية^(١).

ولقد كانت هذه العلاقة الوثيقة بين الطوسي والإسماعيلية، من أسباب انتسابه لهذا المذهب. وعلى الرغم من ذلك فهناك بعض المؤرخين الذين يحاولون إثبات التني عشرية الطوسي، حيث يعدون الفترة التي قضاها الطوسي في قلاع الإسماعيليين بمثابة السجن له؛ ولذلك فهم يفترضون أن الطوسي أُجبر على العيش في هذه القلاع بالقوة. ومن ثم سوف نعرض هنا رأي الفريقين، حتى نستطيع أن نصرح بالحكم الموضوعي على هذه العلاقة.

إسماعيلية الطوسي:

ينفي الأعمش قصة إرغام الطوسي على العيش في قلاع الإسماعيليين، مؤكداً أن النصير قبل دعوة القهستاني إلى العيش في قلاع الإسماعيليين، هروباً من انعدام الضمانات بالنسبة لمستقبله بمفكرًا وإنساناً وهو في طوس، وأصدقاء حوافر خيول المغول في شرق إيران كانت تحطم فيه شجاعته على الصبر، كبقية الناس،

(١) د. الأعمش: الطوسي، ص: ٣١. وانظر:

Wickens: The Nasiran Ethics, P. 12.

وتذكره بمذبحة نيسابور. فذهب إلى القلاع اختیاراً، مع علمه أنَّ حياته هناك ستُصنّف بالروتينية، لكنّه أَرها على الصخب في خارجها^(١).

ويؤكد الدكتور مصطفى جواد على إسماعيلية الطوسي، وأنّه نزل عليهم بمحض إرادته، إذ يقول: «فأنا اعتقد أنَّ إقامته بين ظهرانيهم، كانت بمحض الرضا والاختيار»^(٢).

وأما الدكتور الشيبی، فإنّه يؤكد تماماً على إسماعيلية الطوسي، بقوله: «وينبغي أن نتذكر أنَّ نصير الدين الطوسي بوصفه إسماعلياً أو فلسفياً على العموم، قد صدر عن التيار نفسه؛ وذلك من طبيعة الأشياء»^(٣).

ويرى عباس العزاوي، أنَّ ثقافة الطوسي مبنية أساساً على عقيدة الإسماعيلية، وذلك في مناصرة الحكمة، وفي رعاية الفلك. وهما جل أو كل ما يملكون من عقيدة. وفي تدريسه ورصده، كان يراعي تلك الاختيارات^(٤).

وأما عارف تامر، فيرى أنَّ الطوسي لم يتخلَّ عن إسماعيليته، ويؤكد على رأيه هذا: بأن ناصر الدين عبد الرحيم أوصل الطوسي إلى الإمام علاء الدين في قلعة الموت ... فأنزله علاء الدين منزلاً رحباً وسماه وزيراً وداعياً للدعاة مهمته إعدادهم وثقيفهم، هذا بالإضافة إلى الإشراف على المكتبة الكبرى، وكان ذلك سنة ٦٤٣هـ^(٥).

(١) المرجع السابق، ص: ٣٣، ٣٤.

(٢) مصطفى جواد: یاد نامه طوسی، منشورات جامعة طهران، ١٣٢٦هـ، ص: ٩٣.

(٣) د. الشیبی: النزعات الصوفية، ج: ٢، ص: ٨٣.

(٤) العزاوي: تاريخ علم الفلك، ص: ٢٥.

(٥) عارف تامر: الطوسي في مرابع ابن سینا، ص: ٣١.

ويورد عارف تامر بعض النصوص التي تثبت إسماعيلية الطوسي^(١)، ويدلل على ولاء الطوسي للإسماعيلية بعد سقوطها على يد المخول، في صورة مساعدة الإمام شمس الدين بن ركن الدين، الذي أنقذه الطوسي وتعهده ووفر له أسباب الرجوع إلى عهد «الستر» المتحرف به لدى الإسماعيليين. وبهذا يكون الطوسي قد أعطى الدليل على وقائه لعقيدته الإسماعيلية حتى آخر ساعة من حياته^(٢).

الطوسي بوصفه اثني عشرياً:

يذكر الشيخ محمد حسن آل ياسين، أن الطوسي قد تمذهب بالمشيخ الإسماعيلي في فترة ما من فترات حياته، وأنه كانت هناك بعض المؤلفات التي تدل على ذلك، مثل: «أخلاق ناصري» و «سير وسلوك». إلا أن مؤلفات الطوسي الأخرى صريحة كل الصراحة بالتزام كاتبها بالشيعة الإمامي الصحيح، كما يتضح من مراجعة مباحث الإمامة والعصمة والغيبة من كتابه «فصول العقائد»^(٣).

ويؤكد الشيخ عبد الله نعمة على أن «الطوسي، كان من الشيعة الإمامية الاثني عشرية. وأن مؤلفاته في الكلام والتي اشتملت على مباحث الإمامة تصرح بالأئمة الاثني عشر وعصمتهم»^(٤).

وأما حسن الصدر، فإنه يؤكد على قصة إرغام الطوسي بالإقامة في قلاع

(١) انظر:

- عارف تامر: أربع رسائل إسماعيلية، دار الكشف، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٥٣م. ص: ٢٣، ١٠١.

- عارف تامر: الطوسي في مرابع ابن سينا، ص: ٦٥، ٦٩.

(٢) الطوسي في مرابع ابن سينا، ص: ٦٩.

(٣) محمد آل ياسين، مطارحات فلسفية، ص: ز.

(٤) نعمة: فلاسفة الشيعة، ص: ٤٧٤.

الإسماعيليين، وذلك بقوله: «وحبس في حصن الديلم بأمر خورشيد شاه القرمطي»^(١).

ويشير الأستاذ قدرى حافظ طوقان إلى قصة لإرغام الطوسى بالإقامة فى قلاع الإسماعيليين، بقوله: «وها هو ذا حاكم قهستان يحكم على الطوسى بالحبس، لإرضاء لأهواء الوزراء وغيرهم من الحاسدين، ويضعه فى إحدى القلاع سجيناً مقيد الحرية»^(٢).

وأما محمد جواد مغنية، فيشير فى كتابه «مع الشيعة الإمامية»، «بأن الطوسى يعد الحجة الكبرى لمذهب الإمامية»^(٣).

وهكذا اختلف المؤرخون حول إسماعيلية الطوسى واتى عشرته، وعلى الرغم من أننا أشرنا إلى كلا الفريقين، فإننا لانتحيز إلى واحد منهم. وعلى هذا يجب أن نوضح الاتجاه الذى نميل إليه فى معالجة هذه المشكلة، وهو: أننا نميل إلى اعتبار الطوسى فيلسوفاً من الطراز الأول، وأنه كان ينتمى إلى الشيعة سواء الإسماعيلية أو الاثنى عشرية وذلك لأننا نعتقد أن التراث الفلسفى ليس مقصوراً على المذهب الإسماعيلى وحده، وإنما هو متاح لكل عقل إنسانى. وبذلك فإن الطوسى يعد فى نظرنا فيلسوفاً فحسب، تأثر بالعقيدة الإسماعيلية فى فترة من فترات تطوره الثقافى، بحيث تركت أثراً واضحة على شخصيته الثقافية.

أما اثنى عشرية الطوسى، فإننا نرى أن إعلانه بذلك كان بتأثير من المغول، حيث وجد الطوسى المخرج الذى يخرج من هذه الأزمة بإعلانه هذا. وحتى حينما

(١) حسن الصدر: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ص: ٣٩٧.

(٢) قدرى حافظ طوقان: العلوم عند العرب، دار اقرأ، ص: ٢٢٢.

(٣) محمد جواد مغنية: مع الشيعة الإمامية، هامش ص: ١٣.

انضم الطوسي إلى هذا المذهب، وجدناه فيلسوفاً يعالج المسائل العقدية من منطلق فلسفي.

مولفات الطوسي في القلاع الإسماعيلية:

يبدو أن الفترة الممتدة من سنة ٦٢٥ هـ = ١٢٢٨م إلى سنة ٦٥٣ هـ = ١٢٥٥م، كانت أنصب فترات الطوسي العلمية. إذ استطاع الطوسي أن يقدم لنا أخطر مجموعة مؤلفات، كان لها آثار واضحة ومتميزة في التراث الإنساني بصفة عامة. وهذه المؤلفات^(١) هي:

- ١- أخلاق محشمي: فرغ منه سنة ٦٣٠ هـ.
- ٢- أخلاق ناصري: فراغ منه سنة ٦٣٣ هـ.
- ٣- شرح الإشارات: انتهى منه سنة ٦٤٤ هـ.
- ٤- أساس الاقتباس: فرغ منه سنة ٦٤٢ هـ.
- ٥- مطلوب المؤمنين.
- ٦- روضة التسليم أو التصورات.
- ٧- روضة القلوب.
- ٨- رسالة في التولي والتبري.
- ٩- أوصاف الأشراف.
- ١٠- تحرير المجسطي: الذي أكمل الطوسي تحريره سنة ٦٤٤ هـ.
- ١١- تحرير أصول الهندسة لأقليدس: فرغ منه في ٢٢ شعبان سنة ٦٤٦ هـ.

(١) انظر:

- عباس الزاوي: تاريخ علم الفلك، ص: ٣٤.
- د. الأعمش: الطوسي، ص: ٣١، ٣٢، ٣٤.

- ١٢- تحرير أكرمانالاوس.
- ١٣- تحرير كتاب ثاوذوسيوس فى الأيام والليالى.
- ١٤- تحرير كتاب أرسطرخس فى جرمى النيرين وبعديهما.
- ١٥- تحرير كتاب أيسقلاوس فى المطالع.
- ١٦- تحرير كتاب الطلوع والغروب لأوطولوقسى.
- ١٧- تحرير كتاب المساكن لثاوذوسيوس.
- ١٨- تحرير كتاب الأكر لثاوذوسيوس: فرغ منه سنة ٦٥١ هـ.
- ١٩- تحرير كتاب معرفة مساحة الأشكال البسيطة والكرية لبنى موسى بن شاكرا.
- ٢٠- تحرير كتاب المعطيات فى الهندسة لأقليدس.
- ٢١- تحرير كتاب الماخوذات فى الهندسة لأرشميدس.
- ٢٢- تحرير كتاب الكرة والأسطوانة لأرشميدس.
- ٢٣- تحرير كتاب الكرة المتحركة لأوطولوقس: فرغ منه سنة ٦٥١ هـ.
- ٢٤- شرح كتاب الشعرة فى أحكام النجوم لبطلميوس.
- ٢٥- كتاب المتوسطات بين الهندسة والهيئة.
- ٢٦- التذكرة التصيرية فى الهيئة.
- ٢٧- زبدة الإدراك فى هيئة الأفلاك.
- ٢٨- الرسالة المعينية فى علم الهيئة: ألفها الطوسى لابن معين الدين شمس الشمس ابن ناصر الدين الإسماعيلى.
- ٢٩- رسالة حل ما لا يحل.
- ٣٠- بيست باب در معرفت أسطرلاب.
- ٣١- تقويم علائى: ألفه لعلاء الدين محمد الإسماعيلى.

يتضح لنا مما سبق، أنَّ نصير الدين الطوسي استطاع بهذه المؤلفات - التي ذكرناها والتي لم نذكرها - أنَّ يثرى المكتبة الإسماعيلية في قلعة الموت، وذلك بعد إحراق ما في هذه المكتبة من مؤلفات إسماعيلية على يد الإمام جلال الدين، بحيث غيّر هذا الحريق المذهب الإسماعيلي تغييراً جذرياً. إلا أنَّنا يمكن القول: إنَّ في عهد الإمام علاء الدين بن جلال الدين، استطاع الطوسي أنَّ يؤلف ويحرر ما لا يحصر له من المؤلفات القيّمة التي تتناول مختلف العلوم والفنون، وخاصة: الفلسفة والرياضيات والفلك. ومن ثمَّ ازدهرت العلوم الإسماعيلية مرة أخرى على يد نصير الدين الطوسي، الذي يستحق في نظرنا أنَّ نطلق عليه: «كاتب قلعة الموت».

ثانياً: أثر الطوسي في تطور العقائد الإسماعيلية في قلعة الموت:

ليس هناك من شك في أنَّ الطوسي استطاع أنَّ يسهم في تطور العلوم الإسماعيلية، ما بين الفلسفة والرياضيات والفلك، وغير ذلك. لكن ما يهمنا هنا هو الطوسي «الفيلسوف - الإسماعيلي»، الذي يمدّه بروكلمان من «أشهر علماء القرن السابع وأشهر مؤلفيه على الإطلاق»^(١). فهو «الملقب بأستاذ البشر»^(٢).

ويعدُّ الطوسي علامة بارزة من علامات الفلسفة الإسماعيلية في القرن السابع الهجري، ولعله يتفرد إلى حدٍ كبير بصنلة الفلسفة الإسلامية بعامة في هذه المرحلة، وليس في القرن السابع فحسب. فقد كتب الطوسي في أغلب فروع

(١) د. الأصم: الطوسي، ص: ١١٧.

(٢) انظر:

د. موسى الموسوي: من السهروردي إلى الشيرازي، ص: ٤٥.

د. جعفر آل ياسين: المدخل إلى الفكر الفلسفي عند العرب، دار الأندلس، الطبعة الثالثة، بيروت،

١٩٨٣ م. ص: ١١٦.

الفلسفة، فالف (أخلاق محتشمي) في الأخلاق العملية والتصوف، و (أخلاق ناصري) في الأخلاق النظرية الفلسفية، و (مطلوب المؤمنين) و (روضة التسليم) وغيرهما في العقائد الإسماعيلية، و (أوصاف الأشراف) في التصوف الفلسفي. إلى جانب شروحه لابن سينا.

وسوف نتناول في هذا الفصل فلسفة الطوسي الإسماعيلية، ومدى إسهامه في تطور العقائد الإسماعيلية، حتى نستطيع إصدار حكم موضوعي على هذه الفلسفة لديه.

المنحى الصوفي الإسماعيلي في ميدان الأخلاق:

يتناول الطوسي في كتابه «أخلاق مجشمي» الكثير من الأقوال الصوفية، بل نجد المقامات الصوفية والأحوال كما عرفها التراث الصوفي عند أبي طالب المكي^(١)، والكلاباذي^(٢)، والقشيري^(٣)، والسراج الطوسي^(٤). إلا أن نصير الدين

(١) انظر في ترجمته:

- فؤاد سزكين: تاريخ التراث العربي، ترجمة: د. محمود فهمي حجازي، د: فهمي أبو الغنجل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٨ م. ج٢، ص: ٤٨٨.

(٢) انظر في ترجمته:

- فؤاد سزكين: تاريخ التراث العربي، ج٢، ص: ٤٩٢.

- الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق: محمود أمين النواوي، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الثانية، ١٩٨٠ م. ص: ٢٠، ٢١.

(٣) انظر في ترجمته:

- البناودي: طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٣ م. ج١، ص: ٣٤٤ وما بعدها.

(٤) انظر في ترجمته:

- ابن تقيي يردى: النجوم الزاهرة، ج٤، ص: ١٥٣.

- سزكين: تاريخ التراث العربي، ج٢، ص: ٤٨٧.

- الهجووي: كشف المحجوب، ترجمة: د. إسعاد قنديل، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٥ م. ج٢، ص: ٥٦٢.

يأخذ المقامات الصوفية والأحوال، ويكتب عنها بلغة خاصة به مستعيراً الآيات المؤيدة والآحاديث النبوية والأقوال المشهورة لكبار الصوفيين. وعلى الرغم من ذلك لا يتناسب الأحكام الصوفية إلى أصحابها.

وسوف نعرض هنا لبعض أقوال الطوسي الصوفية، منها:

١- في الزهد:

- من شغل بنفسه، شغل عن الناس، وهذا مقام العاملين. ومن شغل بالله، شغل عن نفسه، وهذا مقام الزاهدين^(١).

-- إذا تعلق الإيمان بظاهر القلب، أحب الدنيا والآخرة جميعاً وعمل لهما. وإذا بطن الإيمان في سويداء القلب، وباشره، أبغض الدنيا، ولم يعمل لها. وإذا صار الإيمان بحيث لا يتميز من القلب، أبغضهما جميعاً، ولم يعمل إلا لله^(٢).

- اقترن الزهد: فإن فيه راحة للبدن من النصب، وإعتاقاً للنفس من العبودية، وتعلماً للمحسرة، وإذهاباً للندامة، وتحقيقاً للثناء^(٣).

- علامات الزهاد: أن يكونوا قليلي الطعام متخيري الألوان، طائري القلوب، وجليين خائفين، منتظرين لأمر الله^(٤).

يتضح لنا عما سبق، أن الزهد عند الطوسي يقوم على اتباع الشرع، وتخليه الباطن من شواغل الدنيا ابتغاء الوصول إلى حضرة الله تعالى، وإشراق القلب

(١) الطوسي: أخلاق محشمي، ص: ٥٢.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٤) المرجع السابق، نفس الصفحة.

بالمعارف الإلهية التوراتية، وذلك بدون أضرار البدن في شيء. فالزهد الحقيقي عند الطوسي هو الزهد القلبي الذي يجعل الإنسان يتعلق بالحق تعالى، ولا يلتفت إلى ما سواه.

٢- في الشكر والصبر:

- الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع؛ وهو الثناء على المحسن بذكر إحسانه، وهو أن لا ترى نفسك أهلاً للنعمة^(١).

- الشكر أفضل من الصبر، فإن الصبر حبس النفس على مساهلة البلاء. والشكر أن لا تلتفت إلى البلاء، بل تراه من النعماء، فمن صبر فقد ترك إظهار الجزع، ومن شكر فقد تجاوز إلى إظهار السرور بما جزع له الصابر. وأيضاً الصبر ترك العمل السيء، والشكر إظهار الفعل الحسن^(٢).

- الصبر ثبات باعث الدين، في مقابلة باعث الشهوة^(٣).

- الصبر صبران: صبر في المصيبات، وصبر عن الشهوات، والثاني أفضل وأحسن^(٤).

- الصبر في الشكر، والشكر من الفضيلة، وهو نوعان صبر على طاعة الله، وصبر عن معصيته، فالصبر على طاعته، أداء ما أمرك به، والصبر عن معصيته، اجتناب ما نهاك عنه^(٥).

(١) المرجع السابق، ص: ٥٧.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٤) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٥) المرجع السابق، ص: ٥٨.

وبناء على ما تقدم، فإنَّ الطوسي هنا يبدو أنَّه يعلم مدى ارتباط الشكر والصبر عند الصوفية. فإنَّ كان مقام المرید الصبر كان حاله الشكر، وإنَّ كان حاله الصبر كان مقامه الشكر، فلا بد وأنَّ يتضمن شكره صبراً. أضف إلى ذلك، أنَّ الشكر هو شكر العبد لربه سواء في النعم أو في المحن، وشكر من الله لعباده، وهذا بمجازاتهم على أعمالهم الصالحة ... فالطوسي إذن لا يتعدُّ عن التراث الصوفي القائم على الكتاب والسنة.

٣- في الرضا:

- أول سعادة للمرء رضاه عن الله^(١).
- لا تكثر همك، ما يقدر يَكُنْ، وما ترزق يَأْتِكُ^(٢).
- خمسة أشياء من سجايا العلماء: لا يأسون على ما فاتهم ولا يحزنون لما يصيبهم، ولا يرجون ما لا يحوز فيه الرجاء ولا يستكينون، ولا يفشلون في الشدة، ولا يعطرون في الرخاء^(٣).
- ومن خلال ما تقدم، يتضح لنا أنَّ الرضا عند الطوسي لا يخرج عن الإطار الصوفي الذي يرى الرضا من المقامات الرفيعة. بحيث يختص به أولياء الله الذين يسقطون التدبير مع الله ويسترسلون بحكمه ومشيقته، فيرضون بما يجري عليهم من أحوال التصريف الإلهي.

٤- في التوكل والاتقطاع إلى الله:

- من توكل على الله حق توكله لم يحبَّ أن يكون في حال دون حال^(٤).

(١) المرجع السابق، ص: ٦١.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٤) المرجع السابق، ص: ٦٤.

- المتوكل ثلاث درجات: التوكل، ثم التسليم، ثم التفويض، فالمتوكل يسكن إلى وعده، والمسلم يكتفى بعمله، والمفوض يرضى بحكمه^(١).

- لا يصح إيمان الرجل حتى يصح توكله^(٢).

- متى رضيت بالله وكيلاً، وجئت إلى كل خير سبيلاً^(٣).

تبين لنا مما سبق، أن الطوسي في كتابه «أخلاق محتشمي» لم يتجاوز الحدود التي رسمتها الصوفية الأوائل، إذ استخلص مادة كتابه من القرآن الكريم والسنة الحميدة. أضيف إلى ذلك، أن الطوسي أخذ على عاقلته - في هذا الكتاب - مهمة التوحيد بين التصوف والدين، فقد مزج عناصر التصوف بالدين مزجاً يكاد يكون تاماً، ولم يتوزع عن ذكر أحاديث ضعيفة ومشكوك فيها لدعم بعض التعاليم الصوفية التي كان يراها. ولقد ظل الطوسي في هذا الكتاب محافظاً على تعاليم الدين، ولم يتطرق إلى الأفكار الإسماعيلية المنحرفة عن تعاليمه الحنيفة.

المنحى الفلسفي - الإسماعيلي في ميدان الأخلاق:

يعرض الطوسي موضوع الأخلاق في كتابه «أخلاق ناصري» ذلك الكتاب الذي ألفه لناصر الدين عبد الرحيم محتشم الإسماعيلي، فيقول: «إن الأخلاق صناعة وليس بقطعة، بل هي من أفضل الصناعات، لأنها تقوم بتحسين أفعال الإنسان بما هو إنسان^(٤). ومن ثم فإن الأخلاق في نظر الطوسي ذات طابع عملي،

(١) المرجع السابق، ص: ٦٥.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(4) Wickens: The Nasiran Ethics, P. 166 - 178.

وانظر:

- ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، تحقيق: ابن الخطيب، المطبعة المصرية ومكتبتها، الطبعة الأولى، ص: ٤٢ - ٤٥.

- د. محمد يوسف موسى: فلسفة الأخلاق في الإسلام وصلاتها بالفلسفة الإغريقية، مؤسسة الخانجي، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٦٣م، ص: ٨١، ٨٢.

فلا وجود لأخلاق مجردة منفصلة عن المجرى العام للبشر.

يشير الطوسي إلى نوعين من اللذات: لذات باطنة وأخرى ظاهرة، فاللذات الظاهرة لاتنطوى فى ذاتها على قيمة ماء، وإنما هى تحدث أفعالاً إيجابية فحسب. وأما اللذات الباطنة، فهى وحدها الحقيقية والأقوى، لأنها تضى على الأفعال الإنسانية قيمتها^(١).

ويتناول الطوسي أيضاً فكرة «الخير»، فيرى أن «الخير منه ما هو خير على الإطلاق، ومنه ما هو خير عند الضرورة، بالإضافة إلى الخير المصقول، والخير المحسوس. ويرتبط النوع الأول للخير عند الطوسي بالسعادة، فيرى أن السعادة هى الخير التام وغايته؛ والخير التام فى نظر الطوسي هو الذى إذا بلغنا إليه لاحتاج معه إلى شئ آخر. فهو الغاية القصوى التى يستهدفها كل فعل إنسانى يرمى الوصول إلى السعادة^(٢).

ومن الطبيعى أن يشير الطوسي إلى فكرة «السعادة التامة»^(٣)، فيرى أن الإنسان السعيد يكون فى إحدى مرتبتين: الأولى: «مرتبة الأشياء الجسمانية»، حيث يتعلق الإنسان بأحوالها المحسوسة الزائلة التى يسعد بها. وهذا الإنسان لا يستطيع أن يبلغ الكمال، كما لا يبلغ السعادة التامة. والثانية: «مرتبة الأشياء الروحانية»، حيث

(1) Wickens: The Nasiran Ethics, P. 113.

ونظر: ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق، ص: ٥٤.

(2) Wickens: The Nasiran Ethics, P. 59 - 61.

ونظر: ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق، ص: ٩٠.

(3) Wickens: The Nasiran Ethics, P. 43 - 47.

ونظر:

- ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق، ص: ٩٦، ٩٧.

- د. محمد يوسف موسى: فلسفة الأخلاق فى الإسلام، ص: ٩٦، ٩٧.

يستطيع الإنسان فيها الوصول إلى السعادة التامة، وذلك لأنه استطاع أن يقهر الناحية الجسمانية، وأن يعيش بروحانيته بين الملأ الأعلى، حيث يستمد منه لطائف الحكمة ويستير بالنور الإلهي. وهكذا فإن الإنسان الذي يستطيع الوصول إلى المرتبة الثانية، فقد وصل إلى السعادة التامة أو القصوى.

وقد أكد الطوسي على أن الإنسان لا يستطيع أن يبلغ السعادة التامة، إلا بعد البحث والفهم لأجزاء الحكمة بحثاً دقيقاً صحيحاً. كما أكد أن من حاول أن يصل إليها بغير ذلك المنهج، فقد بعد عن الحق كثيراً. وهكذا يبدو أن الطوسي يوافق على رأى سقراط القائل: إن الفضيلة علم والرديلة جهل، ولكنه يعرض الفكرة على طريقته الخاصة. فللمعرفة - كما نعرف - أنواع ثلاثة هي الظن والاعتقاد والمعرفة الحقة. الأولى أصل المحسوسات، والثانية أصل الحكم على المحسوسات، والثالثة أصل العقل وحياة التأمل، وبالتالي فهي أصل السعادة التامة. ولذلك يمكننا في ضوء موقف الطوسي تعديل قول سقراط بحيث يصبح: الفضيلة سعادة تامة، والرديلة معرفة باطلة أو ظن معرض للخطأ.

وتتناول الطوسي أيضاً فكرة «الفضيلة»، معتمداً على ما جاء في كتاب «الأخلاق» لأرسطو، وكتاب «تهذيب الأخلاق» لابن مسكويه، وغيرهما من كتابات الفلاسفة الإسلاميين. فيرى الطوسي، أن «الحكمة» هي فضيلة النفس الناطقة المميزة، وهي أن تعلم الموجودات كلها من حيث هي موجودة، أو أن تعلم الأمور الإلهية والأمور الإنسانية. أما «العفة»: فهي فضيلة النفس الشهوانية، وهذه الفضيلة لا تظهر في الإنسان، إلا حينما يعرف شهواته ويستطيع أن يسيطر عليها حتى لا ينقاد لها، وبذلك يصبح الإنسان حراً لا عبداً لشهواته. أما «الشجاعة»: فهي فضيلة النفس الغضبية، وتظهر في الإنسان بحسب انقيادها للنفس الناطقة المميزة،

واستخدام ما يقتضيه العقل في الأمور الهائلة. أما «العدالة» فهي فضيلة النفس الإنسانية، ولا تكون إلا باجتماع الفضائل الثلاثة الأخرى^(١).

ولقد تابع الطوسي أيضاً الاتجاه الأرسطي في أن: «كل فضيلة هي وسط بين رذائل»^(٢)؛ وقد ذكر الطوسي كذلك أن «الوسط في الأخلاق هو الفضيلة بعينها»^(٣)؛ أما الأطراف فهي رذائل وشور، وأما الأوساط التي هي فضائل، هي^(٤):

الحكمة: وهي وسط بين السفه والبله.

العفة: هي وسط بين رذيلتين، وهي الشره وخمود الشهوة.

الشجاعة: وهي وسط بين رذيلتين، إحداهما الجبن والأخرى التهور.

العدالة: وهي وسط بين الظلم والانظام.

(1) Wickens: The Nasiran Ethics, P. 80 , 81.

وانظر: ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق، ص: ٢٦، ٢٧.
(٢) وانظر:

— ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق، ص: ٣٥ - ٣٧.

— د. محمد يوسف موسى: فلسفة الأخلاق في الإسلام، ص: ٨٦ - ٩٢.
وقارن:

— أندريه كريسون: المشكلة الأخلاقية والفلسفة، ترجمة: د. عبد الحليم محمود، وأبو بكر ذكرى، مطابع دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٩م. ص: ١٠٠، ١٠١.

— د. هـ. سد جويك: المجلد في تاريخ علم الأخلاق، ترجمة: د. توفيق الطويل، عبد الحميد حمدي، دار نشر الثقافة، الطبعة الأولى، الإسكندرية، ١٩٤٩م. ص: ١٤٤، ١٤٥.

(3) Wickens: The Nasiran Ethics, P. 95 - 98.

وانظر:

— أرسطو: الأخلاق، ترجمة: إسحق بن حنين، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الطبعة الأولى، الكويت، ١٩٧٩م. ص: ٩٦.

— د. عبد الرحمن بدوي: الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الطبعة الثانية، الكويت، ١٩٧٦م. ص: ١٤٦.

(4) Wickens: The Nasiran Ethics, P. 95 - 98.

وأخيراً، فلا بد من الإشارة إلى اعتراض الطوسي على فكرة «الوسط»، حيث يرى أنَّ الفضيلة إذا انحرفت عن موضوعها الخاص قربت من الرذيلة؛ فالشجاعة مثلاً أبعد عن الجبن منها إلى التهور، والكرم أقرب إلى نقطة السرف منه إلى نقطة البخل. ومن ثمَّ لا يمكن تحديد الوسط، لأنَّه ليس وسطاً حسابياً صحيحاً. كما أنَّ التمسك بالوسط بعد تعيينه هو أصعب، وذلك لأنَّ الأطراف التي تسمى رذائل من: الأفعال والأحوال والزمان، وسائر الجهات كثيرة جداً.

المنحى العقائدى الإسماعيلي:

لقد عالج الطوسي الكثير من العقائد الإسماعيلية في أثناء إقامته في قلعة الموت، وقد اعتمد في هذا اعتماداً كلياً على الرسائل التي تنسب إلى «قائم القيامة»، الإمام «الحسن بن محمد بن يزرك أميد». وكما هو معروف كانت دعوته تسمى بـ «قيامه القيامة» أو «قيامه القيامات»، تلك الدعوة التي أدت إلى محور المعنى الحرفي للأصول الشرعية والعقائد الدينية، وأن تستبدل به تلك التعاليم والأوامر الروحية الصادرة من الإمام^(١).

يقول إمام الإسماعيلية في الموت: «أنا مع أصفياي حيثما سألوا عني: على الجبل، وفي السهل، وفي الصحراء، ومن أطلعت على حقيقتي، أي على معرفتي الصوفية لذاتي، فليس بحاجة لقرب طبعي مني، وتلك هي القيامة الكبرى»^(٢).

ويرى الدكتور أبوريان، أنَّ القيامة الكبرى عند إسماعيلية الموت، أصبحت مرتبة وصول معرفي تحصل للمستجيب عند اتحاده الروحي مع صورة الإمام وصورة

(1) Nasiru'd- din Tusi: Rawdatu'l- Taslim, (Tasawwurat) edited and Translated into English by: Ivanow. W. published for The Ismaili society series a No. 4. leiden, 1950. P. 31.

(٢) د. أبوريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص: ١٨٩.

سلمان بصفة خاصة. وهذا يعنى فى نظر الدكتور أبو ريان، أنَّ الإسماعيلية قد أخذت طريقها بتعاليمها إلى قلب التصوف المتأخر، وهو ما يعرف بالتصوف الباطنى أو التصوف الفلسفى^(١). وهذا ما سوف نلمسه عند الطوسى من خلال كتابه «أوصاف الأشراف»، الذى تطرق فيه إلى موضوع التصوف الفلسفى.

وبناءً على ذلك، يذهب الطوسى فى كتابه «مطلوب المؤمنين» إلى تأويل أركان الشريعة وفرائضها على نحو أبطلها تماماً. فقد أصبحت الشهادة فى تأويله، هى: معرفة الله عن طريق الإمام؛ أما الطهارة، فهى: أن يتجاوز المرء عن قواعد السنة، ويعتبر كل ما يقوله الإمام حقاً؛ وأما الوضوء، فهو: الرجوع إلى علم الإمام، لأنَّ الماء هو الحقيقة؛ وأما الصلاة، فهى: ألا يغفل المرء قط عن طاعة الله ورسوله وخليفته - أى الإمام -؛ وأما الصوم، فهو: أن ينثر أعضاء جسده فى الظاهر والباطن لأمر الله؛ والزكاة، هى: أن يعطى المرء كل ما وهبه الله ليأه من مال لبيت الإمام، أو يهبه - بأمر الإمام - لأخ مؤمن فيرد للفقراء والمساكين حقهم؛ وأما الجهاد، فهو: جهاد النفس والقضاء على هواها؛ وأما الحج، فهو: أن تحفظ يدك عن الدنيا الفانية، وتطلب الدار الباقية^(٢).

ويذهب الطوسى أيضاً إلى، أنَّ الإمام هو: الواسطة بين الله والبشر، كما وضع كافة أركان الدين وشرائعه فى قبضته، وجعله لازمة من لوازم الوجود^(٣).

ولما كانت للإمام صفات تجعل منه صاحب التأويل، وصاحب البوصية، والحاصل على علوم الجفر والعلوم الذوقية الإلهية من الميراث النبوى، فضلاً عن

(١) للرجع السابق، نفس الصفحة.

(٢) الطوسى: مطلوب المؤمنين، ص: ٥٢ - ٥٤. (نقل عن: د. محمد السيد: دول الإسماعيلية فى إيران، ص: ١١٧، ١١٨).

(٣) للرجع السابق، ص: ٥٠، (نقل عن المرجع السابق، ص: ١١٨).

معرفة التي تسمو على معرفة البشر وقدرته على استكناه باطن العقيدة وأسرارها. فإن هذه الصفات التي يخلعها الشيعة على الإمام قد تبلورت عند الإسماعيلية وتمخضت عنها صورة إلهية للإمام كمصدر للعرفان الشيعي، وكقمة للمراتب الدينية عند الشيعة الإسماعيلية^(١).

يقول الطوسي: «ذرية الإمام على أربعة أنواع: روحانية أو «درّ معني»، مثل سلمان الفارسي، وجسمانية أو بالشكل، مثل المستعلي، وروحانية وجسمانية معاً، مثل الحسن إمام الشيعة الثاني؛ وجسمانية وروحانية «ودرّ حقيقة»، مثل الإمام الحسين. والواضح أنّ النوع الأول يسوغ تبنّي شخص ليس من سلالة علي دماً، فيكون علوياً فخرهاً أو وارثاً حقيقياً^(٢).

وعلى هذا النحو، يرى الطوسي جواز التفويض لأبناء الأئمة الروحانيين، كما يرتفع بمنزلة سلمان الفارسي، الذي يعد لدى الإسماعيلية صاحب التأويل. بمعنى أن لديه العلم اللدني الذي يسمح له بتأويل القرآن واستخراج مفهومه الباطني. كما يعتبر المعلم ومرتبته أعلى من مرتبة الرسول، لأن الرسول يتلقى الوحي بظاهرة بينما يتلقاه سلمان مؤولاً^(٣)؛ ومن ثم، فإن إسماعيلية الموت تضع النبي في مرتبة ثالثة،

(١) د. أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص: ١٧٨، ١٧٩.

(٢) ترجع فكرة التبنّي الروحي إلى أبي الخطاب الأسيدي، لأنه نقل الإمامة إلى نفسه باعتباره الأب الروحي الإسماعيلي، وباعتباره أن الاختيار الإلهي القائم على أساس التبنّي الروحي هو وحده المعتمد. (يحيى هاشم حسن فرغلي: نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية، مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٢م. ص: ١٤).

(٣) برنارد لويس: أصول الإسماعيلية، ص: ١٢٠.

(٤) يقول ماسينيون: «قالت الإسماعيلية من بعد إنّ سلمان هو في الواقع الذي حمل القرآن كله إلى محمد، وإنّ الملك جبريل لم يكن إلا الاسم الذي أطلق على سلمان بوصفه حامل هذه الرسالة الإلهية». (د. عبد الرحمن بدوي: شخصيات قلقة في الإسلام، وكالة المطبوعات، الطبعة الثالثة، الكويت، ١٩٧٨. ص: ٣٣).

حيث تتابع الحروف الرمزية الثلاث (ع) على الإمام، و (س) على سلمان وجبريل والحجة، و (م) على محمد النبي^(١).

يتضح لنا مما سبق، أنَّ الطوسي قد تابع نزعة التطرف والمغالاة في العقائد الإسماعيلية، تلك النزعة التي بدأها الإمام الحسن بن محمد بن يزرك أميد. ومن ثم، فإنه قد أظهر في تناوله لهذه العقائد، علامات نضوج الفكر الفلسفي الإسماعيلي حسب معايير ومقاييس عصره.

المنحى الصوفي الفلسفي - الإسماعيلي:

لقد لعبت مقولة الحلاج «أنا الحق»^(٢) دوراً عظيماً، في اتجاهات الصوفية المتفلسفة ابتداءً من القرن الرابع الهجري. إلا أنَّ التحليل الفلسفي لتلك المقولة - التي أثارت حفيظة المتدينين - ظهر في القرن السابع الهجري^(٣). ذلك القرن الذي شهد تياراً صوفياً متميزاً، هو تيار التصوف الممتزج بالفلسفة.

يقول ماسينيون: «وكان لابد من قيام فيلسوفين، السهروردي الحلي وابن سبعين المرسى، لتجاوز هذه الشبهات والنظر إلى الحلاج على أنه ولي وشفيع لاتناقض عنده، مؤمن بالتوحيد الأول الكلي الذي يتجاوز نطاق الإسلام؛ وفي أثرهما قام كثيرون تأملوا في دعوات تضحيتها من أجل أعدائه في سبيل كل الناس،

(١) د. أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص: ١٨٨. وانظر: د. عبد الرحمن بدوي: شخصيات قلقة في الإسلام، ص: ٣٧ - ٤٢.

(٢) حول هذه المقولة، انظر:

د. جلال شرف: دراسات في التصوف الإسلامي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٤م. ص: ٢٩٧ وما بعدها.

(٣) د. الأعمش: الطوسي، ص: ١٢٧.

فرأوا فيه قطباً روحياً يجذب الإسلام إلى الوحدة النهائية: النجم الرازي، والكيش، وجلال الدين الرومي والفيلسوف نصير الدين الطوسي^(١).

والحق، أن إشارة ماسينيون هذه توضح لنا أن الطوسي قد شارك بفكره المتميز في تيار التصوف الفلسفي. وإلى جوار ذلك يشير الخوانساري في روضاته إلى أن الطوسي «كان جامعاً بين مسلكي الاستدلال والعرفان». كما يشير إلى أن هناك مساءلات بين القنوني والطوسي، فيما يتعلق بقضايا التصوف ومقاماته^(٢).

ولقد أجاد الطوسي في بيان أن الحلاج بصرخته «أنا الحق»، قد أعطى حق تصرف الأغيار بدمه^(٣)، أي منح الآخرين حق إراقة دمه. وأن هذه الصرخة تشهد بأن الله أجاب دعوته المشهورة:

بينى وبينك إني ينازعني فارفع ياتيك إني من البين^(٤)

أضف إلى ذلك، أن الطوسي يصبر على أن الحلاج لم يدع دعوى الإلهية، بل دعوى نفي أنيته ليثبت أنية غيره، وهو المطلق^(٥). وفي هذا يقول الأعسم: «أن الطوسي باعتباره اعتنقه عن الحلاج، أول مفكر شيعي ذهب علانية إلى القول بصحة اعتقاد الحلاج^(٦)». إلا أننا يجب أن نشير إلى أن الغزالي قد اعتذر عن

(١) د. عبد الرحمن بدوي: شخصيات قلقة في الإسلام، ص: ٨٨.

(٢) الخوانساري: روضات الجنات، ج٦، ص: ٣١٢.

(٣) أي عندما ألقى الفقهاء يابسة دمه، وفي هذا يقول الحلاج «ما يهل لكم دمي واعتقادي الإسلام ومذهب السنة. ولي فيها كتب موجودة. فإله الله من دمي». (محمد الصدر: تاريخ الغيبة الصغرى، دار المعارف للطبوعات، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨٦م. ص: ٥٣٢، ٥٣٣).

(٤) د. بدوي: شخصيات قلقة في الإسلام، ص: ٨٣.

(٥) د. الشبي: النزعات الصوفية، ج٢، ص: ٨٩.

(٦) د. الأعسم: الطوسي، ص: ١٣٠.

الألفاظ التي كانت تصدر عن الحلاج في مقولته هذه، مبيناً أن قول الحلاج هذا «لم يكن حقيقة الاتحاد، بل شبه الاتحاد مثل قول العاشق في حال فرط عشقه: **أَنَا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا**»^(١).

والحقيقة أن موقف الطوسي من هذه المقولة كان تحت تأثير العقيدة الإسماعيلية، حيث قالت الإسماعيلية بالحلول^(٢) بمعنى حلول اللاهوت في الأئمة. وذلك لأن الإمام لديهم قد خلق من نور الله، أو أن نور الله حل به. وقد انتشرت فكرة الحلول بين الإسماعيلية في فارس في دور الستر، ثم خفت بعض الشئ في الدور الفاطمي، ثم عادت إلى الظهور بوضوح وصراحة في دور الإسماعيلية في قلعة لولت^(٣).

والآن، فإن تأثيرات الفلسفة الإسماعيلية في فكر الطوسي تخبرنا كيف ظهر الفكر الفلسفي عنده، وأحياناً تخبرنا عن السبب في ذلك. فليس الفكر الفلسفي علماً منفصلاً أو مستقلاً بذاته. لأننا نعتقد أنه من خلال النشأة الشقافية والتطور الشقافي للفيلسوف، يكون لدينا الانطباع بأن الفكر ما كان يتطور إلا على هذا النحو. فليس في إمكاننا إلا أن نؤكد أثر الفكر الفلسفي الإسماعيلي في تطور المنحى الشخصي للطوسي، من خلال ما نلمسه من تأثيرات حققتها العقائد الإسماعيلية في فكر هذا الفيلسوف.

(١) البزالي: مشكاة الأنوار، تحقيق: د. أبو العلا عفيفي، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٦٤م. ص: ٥٧.
(٢) ولعل أول من قال بالحلول هو عبد الله بن سبأ، الذي نسب إليه أن قال لعلي - رضي الله عنه: «أنت أنت، يعني أنت الإله»، (الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٠م. ج١: ص: ١٧٤. ونظر: الغياض: الانتصار والرد على ابن الروندي المجلد، الطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٥٧م. ص: ١٠٧). وزعم لأتباعه أن علياً صار إليه بحلول روح الإله فيه، (عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٥م. ص: ١٩٤).

(٣) انظر: د. كامل حسين: طائفة الإسماعيلية، ص: ١٧٢.

اخاتمة

يعد هذه الدراسة لتصوير الدين الطوسي في أثناء القرن السابع الهجري، ظهرت لنا خلالها بعض الحقائق التي نود تسجيلها هنا ... ففي الفصل الأول انضغ لنا أثر النشأة في تكوين شخصية الفيلسوف، إذ كنا نرى أن هذا هو الاتجاه الطبيعي لفهم هذه الشخصية. وقد دفعتنا هذه النظرة الشاملة للفيلسوف إلى عرض الحياة السياسية عرضاً جديداً، حيث بحثنا خلف هذه الحياة لكي نستطيع أن نرد أحداثها إلى دوافعها الأساسية، ونربط بين النتائج المقررة والمقدمات التي أدت إليها، محاولين أن ندرس نفسية العصر من ناحيته السياسية.

ولقد ترددت على صفحات الفصول من الثاني إلى الرابع أصداء الفكر الفلسفي الإسماعيلي بصفة عامة وعند الطوسي بصفة خاصة، حيث بحثنا الفكر الإسماعيلي من خلال النشأة والتطور حتى مرحلة «قلمة الموت» ودور الطوسي في ذلك. واتهمنا إلى أن فيلسوفنا قد تأثر كثيراً بالفترة الخطيرة التي قضاها في القلاع الإسماعيلية، فيما كتب وبحث في فترة هامة من فترات التاريخ الإسلامي.

وقد كانت دراستنا للعقائد الإسماعيلية في هذا البحث إنما تتجه أساساً إلى ملامح الفكر الفلسفي الإسماعيلي؛ أو بعبارة أخرى، تتجه إلى تجريد الصورة العامة لهذه العقائد من آثار النواحي التاريخية. وذلك لأن معظم الباحثين قد درسوا الدعوة الإسماعيلية، إلا أن أكثرهم كان اهتمامه يتجه إلى «التاريخ» أكثر مما يتجه إلى «العقيدة». ومن هنا كانت العقائد الإسماعيلية تختلط اختلاطاً شديداً بالتاريخ الذي يركز على الأحداث التاريخية، مما جعل العقائد تأتية المعالم. وقد حاولنا جاهدين أن نستخلص من هذه العقائد المختلطة ما يتصل بتطور العقائد الإسماعيلية الفاطمية، لتبين في ضوءها صورة واضحة لعقائدها وفلسفتها.

وعلى هذا الأساس انتهينا إلى التحذير من الاسترشاد بصورة الأفلاطونية المحدثة، لأنها لا تتطابق تماماً مع صورتها فى الفلسفة الإسلامية، من حيث الهدف والتأويل الرمضى والتفسير الوجودى.

وقد حاولنا كذلك، أن نرسم صورة واضحة للعقائد الإسماعيلية فى «قلعة ألموت»، من حيث هى عقائد متميزة المعالم واضحة المنحنى. وما نظن إلا أن هذه المحاولة لدراسة العقائد الإسماعيلية وكيفية تطورها من الفاطمية إلى «قلعة ألموت»، هى محاولة جديدة فى اتجاهها ونتائجها.

وأخيراً، حاولنا أن نبين الدور الذى قام به نصير الدين الطوسى فى تطور هذه العقائد فى القرن السابع الهجرى؛ وانتهينا إلى أنه يعد بحق «كاتب قلعة ألموت».

ثبت المراجع

أولاً- المراجع العربية:

- ١ - ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، تحقيق : د. نزار رضا، مكتبة الحياة، بيروت.
- ٢ - ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، دار صادر، بيروت ، ١٩٨٢م.
- ٣ - ابن الصباغ (الشيخ) : الفصول المهمة في معرفة أحوال الأئمة، مطبعة العدل، النجف، ١٩٥٠م.
- ٤ - ابن أبياس : بدائع الزهور في وقائع الدهور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م.
- ٥ - ابن تقيي بردى: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.
- ٦ - ابن خلكان : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، ١٩٤٩م.
- ٧ - ابن سينا : التعليقات، تحقيق : د. عبد الرحمن بدوي، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة، ١٩٧٣م.
- ٨ - ابن الجوزي: تاريخ مختصر الدول ، دار الرائد اللبناني، بيروت، ١٩٨٣م.
- ٩ - ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار المسيرة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٧٩م.
- ١٠ - ابن الفوطى: الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة، المكتبة العربية ، بغداد . (بلون تاريخ).

- ١١ - ابن قيم الجوزية : إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، تحقيق : د. السيد الجميلي، دار ابن زيدون، بيروت، ١٩٨٥م.
- ١٢ - ابن كثير : البداية والنهاية، تحقيق: د. أحمد أبو ملجم وآخرون، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨٧م.
- ١٣ - ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، تحقيق : ابن الخطيب، المطبعة المصرية ومكتبتها، الطبعة الأولى. (بدون تاريخ).
- ١٤ - ابن منظور : لسان العرب، إعداد وتصنيف: يوسف خياط، طبعة دار لسان العرب، بيروت. وطبعة دار المعارف (المجلد السادس). (بدون تاريخ).
- ١٥ - ابن الوردي: تاريخ ابن الوردي، طبعة سنة ١٣٢٣هـ.
- ١٦ - أبو بكر الرازي: رسائل فلسفة، دار الأفاق الجديدة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٧٧م.
- ١٧ - أبو عمر بن عبد العزيز الكشي: معرفة الرجال، طبعة بومباي، ١٣١٧هـ.
- ١٨ - أبو يعقوب السجستاني: الأفتخار، تحقيق : د. مصطفى غالب، دار الأندلس، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٠م.
- ١٩ - أبو يعقوب السجستاني: تحفة المستجيبين، تحقيق : عارف تامر (ضمن كتاب : ثلاث رسائل إسماعيلية، دار الأفاق الجديدة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٣م).
- ٢٠ - أحمد بن علي المقرئ: السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق : محمد مصطفى زيادة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٥٧م.

- ٢١ - أحمد عبد الكريم سليمان (دكتور) : المغول والمماليك حتى نهاية عصر الظاهر بيبرس ، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى ، القاهرة، ١٩٨٤م.
- ٢٢ - أحمد محمود الساداتي (دكتور) : مقال عن تاريخ جهات كشاي لعطا ملك الجويني ، (ضمن مجلة تراث الإنسانية، دار الرشد الحديثة).
المجلد السابع.
- ٢٣ - إخوان الصفاء: جامعة الجامعة، تحقيق : عارف تأمر، دار مكتبة الحياة، بيروت.
(بدون تاريخ).
- ٢٤ - أدوارد جرانفيل براون : تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي الى السعدي، ترجمة: د. إبراهيم أمين الشواربي، مطبعة السعادة، ١٩٤٥م.
- ٢٥ - أرسطو : الأخلاق، ترجمة: أسحق بن حنين : تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الطبعة الأولى، الكويت، ١٩٧٩م.
- ٢٦ - اندريه كرهسون : المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة : د. عبد الحليم محمود، أبو بكر ذكرى ، مطابع دار الشعب، القاهرة،
١٩٧٩م.
- ٢٧ - بارتولد: تاريخ الحضارة الإسلامية، ترجمة : حمزة طاهر، دار المعارف، الطبعة الخامسة. (بدون تاريخ).
- ٢٨ - الباز العرني (السيد): المغول، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٦م.
- ٢٩ - برتولد شبولر : العالم الإسلامي في العصر المغولي، ترجمة : خالد أسعد عيسى، مراجعة : د. سهيل زكار، دار إحسان، الطبعة الأولى، دمشق،

١٩٨٢م.

٣٠ - برنارد لويس : أصول الإسماعيلية والفاطمية والقرامطة، راجعة وقدم له : د.

خليل أحمد خليل، دار الحدادة، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.

٣١ - برنارد لويس : أصول الإسماعيلية، ترجمة: د. خليل أحمد جلو، جاسم محمد

الرجب، تقديم: عبد العزيز الدوي، دار الكتاب العربي،

القاهرة. (بدون تاريخ).

٣٢ - البيهقي (ظهر الدين): تاريخ حكماء الإسلام، تحقيق : محمد كرد علي ،

مطبعة الشرقى ، دمشق، ١٩٤٦م.

٣٣ - جرجي زيدان : تاريخ التمدن الإسلامي، دار مكتبة الحياة، بيروت، (بدون

تاريخ).

٣٤ - جعفر آل ياسين (دكتور) : الفيلسوف الشيروازي، منشورات عويدات، الطبعة

الأولى، ١٩٧٨م.

٣٥ - جعفر آل ياسين (دكتور) : المدخل إلى الفكر الفلسفي عند العرب، دار

الأندلس، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨٣م.

٣٦ - جعفر آل ياسين (دكتور) : فيلسوف عالم، دار الأندلس، الطبعة الأولى، بيروت

، ١٩٨٧م.

٣٧ - جلال شرف (دكتور) : دراسات في التصوف الإسلامي، دار النهضة العربية،

بيروت، ١٩٨٤م.

٣٨ - جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، دار الطليعة، الطبعة الأولى، بيروت،

١٩٨٧م.

٣٩ - حسام الألوسي (دكتور): حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، دار الشؤون الثقافية العامة، الطبعة الثانية، بغداد، ١٩٨٦م.

٤٠ - حسن الصدر (السيد): تكملة أمل الأمل، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، والسيد محمود المرعشي، دار الأضواء، بيروت، ١٩٨٦م.

٤١ - حسن الصدر (السيد): تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، منشورات إبراهيم كامل الزين، بيروت، ١٩٨٠م.

٤٢ - الخوانساري: روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، تحقيق: أسد الله إسماعيليان، مكتبة إسماعيليان، طهران، قم. (بدون تاريخ).

٤٣ - الغياط: الانتصار والرد على ابن الروندي للمحد، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٥٧م.

٤٤ - د. هـ. سد جويك: المجلد في تاريخ علم الأخلاق، ترجمة: د. توفيق الطويل، وعبد الحميد حمدي، دار نشر الثقافة، الطبعة الأولى، الإسكندرية، ١٩٤٩م.

٤٥ - الداعي علم الإسلام ثقة الإمام: المجالس المستنصرية، تحقيق: د. محمد كامل حسين، دار الفكر العربي. (بدون تاريخ).

٤٦ - الداوودي: طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٣م.

٤٧ - دوايت روتلش: عقيدة الشيعة، مكتبة الخانجي. (بدون تاريخ).

٤٨ - ألدوميلي : العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي ، ترجمة : محمد يوسف موسى ، وعبد الحليم النجار ، دار القلم ، القاهرة ، ١٩٦٢ م .

٤٩ - دونالدولير : إيران ماضيها وحاضرها ، ترجمة : عبد النسيم محمد حسين ، راجعه وقدم له : د. إبراهيم أمين الشواربي ، مكتبة مصر ، القاهرة ، ١٩٥٨ م .

٥٠ - دي لاسي أوليري : الفكر العربي ومكانه في التاريخ ، ترجمة : د. تمام حسان ، مراجعة : د. محمد مصطفى حلمي ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، ١٩٦١ م .

٥١ - رضا زاده شفق (دكتور) : تاريخ الأدب الفارسي ، ترجمة : محمد موسى هندلوي ، دار الفكر العربي ، ١٩٤٧ م .

٥٢ - زيفريد هونكة : شمس العرب تسطع على الغرب ، ترجمة : فاروق بيشون ، كمال دسوقي ، راجعه : مارون عيسى الخوري ، دار الآفاق الجديدة ، الطبعة الثانية ، بيروت ، ١٩٨٦ م .

٥٣ - الزركلي (خير الدين) : الأعلام ، الطبعة الثانية .

٥٤ - سامي النشار (دكتور) : فهرس مخطوطات المسجد الأحمدى بطنطا ، مطبعة جامعة الإسكندرية ، ١٩٦٤ م .

٥٥ - سعد بن عبد الله خلف الأشعري : المقالات والفرق ، تحقيق : د. محمد جواد مشكور ، طبعة طهران ، ١٩٦٣ م .

٥٦ - شاخت وبوزورث : تراث الإسلام ، ترجمة : د. حسين مؤنس ، إحسان صدقي

العمد، مراجعة : د. فؤاد زكريا ، (عالم المعرفة، العدد ١٠ ،

١١ ، ١٢ - القسم الأول والثاني والثالث، ١٩٧٨م.)

المجلس الوطني للثقافة والفنون والآدب، الكويت.

٥٧ - شمس الدين الشهرزوري : نزهة الأرواح وروضة الأفراح، مخطوط مكتبة الفايح
برقم ٤٥١٦.

٥٨ - الشهرستاني : الملل والنحل، تحقيق : محمد سيد كيلاني، دار المعرفة للطباعة
والنشر، بيروت، ١٩٨٠م.

٥٩ - طاش كبرى زادة : مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، دار
الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٥م.

٦٠ - عارف تامر : نصير الدين الطوسي في مراتب ابن سينا، مؤسسة عز الدين للطباعة
والنشر، بيروت، ١٩٨٣م.

٦١ - عارف تامر : الحاكم بأمر الله، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى، بيروت،
١٩٨٢م.

٦٢ - عارف تامر : أربع رسائل إسماعيلية، دار الكشف، الطبعة الأولى، بيروت،
١٩٥٣م.

٦٣ - عباس المزولي : تاريخ علم الفلك في العراق، المجمع العلمي العراقي، بغداد،
١٩٥٨م.

٦٤ - عباس قمي : فرائد الرضوية في أحوال الملل والنحل الجعفرية.

٦٥ - عبد الله النجار : مذهب الدرر والتوحيد، دار المعارف، ١٩٦٥م.

- ٦٦ - عبد الله نعمة (الشيخ) : فلاسفة الشيعة : حياتهم وآراؤهم، دار مكتبة الحياة، بيروت. (بدون تاريخ).
- ٦٧ - عبد الرحمن بدوي (دكتور) : الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الطبعة الثانية، الكويت، ١٩٧٦م.
- ٦٨ - عبد الرحمن بدوي (دكتور) : شخصيات قلقة في الإسلام، وكالة المطبوعات، الطبعة الثالثة، الكويت، ١٩٧٨م.
- ٦٩ - عبد القاهر البغدادي : الفرق بين الفرق، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٥م.
- ٧٠ - عبد الأمير الأعسم (دكتور) : الفيلسوف نصير الدين الطوسي، دار الأندلس، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٠م.
- ٧١ - عطا ملك الجويني : تاريخ جهانكشاي، ترجمة : د. محمد السعيد جمال الدين، (ضمن كتاب : دولة الإسماعيلية في إيران، مؤسسة سجل العرب، ١٩٧٥م).
- ٧٢ - عفيف الدين اليافعي : مرآة الجنان وعبرة اليقظان، دائرة المعارف النظامية، الطبعة الأولى، حيدر آباد الدكن، ١٣٣٩هـ.
- ٧٣ - عمر رضا كحالة : معجم المؤلفين ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٧م.
- ٧٤ - عمر فروخ (دكتور) : تاريخ الفكر العربي، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٩٨٣م.

- ٧٥ - علي الخاقاني : شعراء الحلة (أو الباهليات)، دار الأندلس. (بدون تاريخ).
- ٧٦ - الغزالي (أبو حامد) : مشكاة الأنوار، تحقيق : د. أبو العلا عفيفي، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٦٤م.
- ٧٧ - فتح الله خليف (دكتور) : بهمنيار بن المرزبان، (ضمن معجم أعلام الفكر الإنساني، تصدر : د. إبراهيم مذكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤م).
- ٧٨ - فتحية النبراوي (دكتور) ومحمد نصر مهنا (دكتور) : تطور الفكر السياسي في الإسلام، دار المعارف، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٤م.
- ٧٩ - فؤاد سزكين : تاريخ التراث العربي، ترجمة : د. محمود فهمي حجازي، د. فهمي أبو الفضل، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٧٨م.
- ٨٠ - فؤاد عبد المعطي الصياد (دكتور) : المقول في التاريخ، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٠م.
- ٨١ - فيليب حتى (دكتور)، إدوارد جرجس (دكتور)، جبرائيل جبور (دكتور) : تاريخ العرب، دار الكشاف، بيروت، ١٩٥٠م.
- ٨٢ - قسري حافظ طوقان : العلوم عند العرب، دار أقرأ. (بدون تاريخ).
- ٨٣ - كامل مصطفي الشيبني (دكتور) : النزعات الصوفية في التشيع، دار الأندلس، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨٢م.

- ٨٤ - الكتبي : فوات الوفيات ، تحقيق : د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٤م.
- ٨٥ - الكرمانى (حميد الدين) : راحة العقل ، تحقيق : د. مصطفى غالب، دار الأندلس، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٣م.
- ٨٦ - الكرمانى (حميد الدين) : خزان الأدلة، تحقيق : د. مصطفى غالب (ضمن كتاب : مجموعة رسائل الكرمانى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٣م).
- ٨٧ - الكلاباذى : التعرف للمذهب أهل التصوف، تحقيق : محمود أسين النواوى، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.
- ٨٨ - كى لسترخ : بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة : بشير فرنسيس وكوركيس عواد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٥م.
- ٨٩ - ل. أ. سيدو : تاريخ العرب العام، ترجمة : عادل زعيتر، مطبعة عيسى البابى الحلبي ، الطبعة الثانية، ١٩٦٩م.
- ٩٠ - محمد السعيد جمال الدين (دكتور) : دولة الإسماعيلية فى إيران، مؤسسة سجل العرب، ١٩٧٥م.
- ٩١ - محمد الصلر : تاريخ الغيبة الصغرى، دار المعارف للطبعوعات، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨٦م.
- ٩٢ - محمد الفاضل بن عاشور : التفسير ورجاله (مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر - الكتاب الثالث عشر، مايو ١٩٧٠م).

٩٣ - محمد باقر المجلسي (الشيخ) : بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار،
مؤسسة الوفاء، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٣ م. (الجزء
١٠٤).

٩٤ - محمد بن يعقوب الكليني (الشيخ) : الكافي في أصول الدين، مخطوطات دار
الكتب المصرية، برقم ٢١٢٢١.

٩٥ - محمد جابر عبد المال (دكتور) : حركات الشيعة المتطرفين، مطبعة المنة
المحمدية، ١٩٥٤ م.

٩٦ - محمد جواد معنية : مع الشيعة الإمامية، مكتبة الأندلس، بيروت، (بدون تاريخ).

٩٧ - محمد جواد معنية : الشيعة في الميزان، دار التعاون، الطبعة الرابعة، بيروت،
١٩٧٦ م.

٩٨ - محمد حسن الأعظمي : الحقائق الخفية عن الشيعة الفاطمية والاثني عشرية،
الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠ م.

٩٩ - محمد عبد الرحمن مرحبا (دكتور) : المرجع في تاريخ العلوم عند العرب ،
منشورات دار الفتحاء، ١٩٨٧ م.

١٠٠ - محمد علي أبو ريان (دكتور) : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة
الجامعية، الطبعة الرابعة، ١٩٨٠ م.

١٠١ - محمد كامل حسين (دكتور) : طائفة الدرر : تاريخها وعقائدها ، دار المعارف
بمصر، ١٩٦٢ م.

١٠٢ - محمد كامل حسين (دكتور) : طائفة الإسماعيلية، تاريخها وعقائدها ، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٥٩م.

١٠٣ - محمد كامل حسين (دكتور) : ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة، دار الكتاب المصري، ١٩٤٩م.

١٠٤ - محمد محمود الخضيرى : سلسلة متصلة من تلاميذ ابن سينا في مائتى عام (ضمن الكتاب الذهبى للمهرجان الألفى للذكرى ابن سينا ، مطبعة مصر، ١٩٥٢م).

١٠٥ - محمد يوسف موسى (دكتور) : فلسفة الأخلاق في الإسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية، مؤسسة الخايجى، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٦٣م.

١٠٦ - محمد يوسف موسى (دكتور) : ابن تيمية، الهيئة المصرية العامة، (أعلام العرب). (بنون تاريخ).

١٠٧ - محمود بن أحمد بن موسى بدر الدينى العينى : عقد الجمان فى تاريخ أهل الزمان، مخطوطات بدار الكتب المصرية، برقم ١٥٨٤ تاريخ.

١٠٨ - مصطفى جواد : يادنامه طوسى، منشورات جامعة طهران ، ١٣٢٦هـ.

١٠٩ - مصطفى غالب (دكتور) : تاريخ الدعوة الإسماعيلية ، دار الأندلس، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٧٩م.

١١٠ - مصطفى غالب (دكتور) : مفاتيح المعرفة ، مؤسسة عز الدين، بيروت، ١٩٨٢م.

- ١١١ - المؤيد في الدين الشيرازي : المجالس المؤيدة، تلخيص : حاتم بن إبراهيم، تحقيق : د. محمد عبد القادر عبد الناصر، تصدير : د. عيد العزيز الأهواني ، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٥م.
- ١١٢ - الموسوي : عقائد الشيعة الإمامية الاثني عشرية، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٢م.
- ١١٣ - موسى الموسوي (دكتور) : من السهروردي إلى الشيرازي، دار المسيرة، بيروت.. (بدون تاريخ).
- ١١٤ - نصير الدين الطوسي : أداب المتعلمين ، تحقيق : د. يحيى الخشاب، (ضمن مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد الثالث ، الجزء الثاني، ١٩٥٧م).
- ١١٥ - نوري عبد الحميد خليل (دكتور) : الصراع العراقي الفارسي منذ سقوط بغداد حتى القرن التاسع الهجري، (ضمن كتاب : الصراع العراقي الفارسي، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٣م).
- ١١٦ - نيقولا ريشر : تطور المنطق العربي ، ترجمة : د. محمد مهراڤ، دار المعارف ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٥م.
- ١١٧ - الهجویری: كشف المحجوب، ترجمة : د. إسعاد قنديل، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٥م.
- ١١٨ - هنري كوربان : تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة : نصير مروة، حسن قبیسی، راجعه وقدم له : الإمام موسى الصدر، الأمير عارف تامر،

منشورات عويدات، الطبعة الثالثة، بيروت - باريس، ١٩٨٣ م.

١١٩ - وليم مارسون : رحلات ماركوپولو، ترجمة: عبد العزيز توفيق جواويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧ م.

١٢٠ - يوسف إليان مركيس : معجم المطبوعات العربية والمعرية، مكتبة الثقافة الدينية. (بدون تاريخ).

١٢١ - يوسف بن أحمد البحراني (الشيخ) : لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الدين، تحقيق : السيد محمد صادق بحر العلوم، دار الأضواء، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٦ م.

ثانياً - المراجع الأجنبية:

- 1 - Blochet, E. : Art (Nasir) dans, la Grande Encyclopaedie, paris. (XXIV).
- 2 - Brockleman, C. : Geschichte der arabischen litteratur, (E.J. Brill) 1934. leiden, 1943.
- 3 - Nasiru'd-din Tusi : Rawdatu' T-taslim, (Tasawwurat) edited and translated into English by: Ivanow. W. published for the Ismaili society series a No. 4. liden, 1950.
- 4 - Nasr, S.H. : Islamic studies , Beirut, 1967.
- 5 - Stark, F. : The valleys of the Ass-Assins, london, 1937.

6 - Strothmann, R. : Art Tusci dans Encyclopaedia d'Islam, vol (IV),
paris, 1934.

7 - Wickens, G,M. : Nasir al - din Tusi, s : The Nasiran Ethics, london, 1964.

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٧	- المقدمة.
	- الفصل الأول :
٩	نصير الدين الطوسي : حياته .. عصره .. شيوخه .. تلاميذه
	- الفصل الثاني :
٥٩	الإسماعيلية : نشأتها ... عقائدها ... فلسفتها.
	- الفصل الثالث :
٨٣	تطور الدعوة الإسماعيلية في إيران (قلعة الموت).
	- الفصل الرابع :
١١١	نصير الدين الطوسي كاتب قلعة الموت.
١٣٥	- الخاتمة.
١٣٩	- ثبت المراجع.
١٥٧	- فهرس الموضوعات.

